

# हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

१९३४



हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रान्त, इलाहाबाद

हिंदुस्तानी, १९३४

---

संपादक—रामचंद्र टंडन

---

संपादक-मंडल

- १—डाक्टर नाराचंद, एम्० ए०, डी० फिल्० ( जॉक्सन )
  - २—डाक्टर बेनोप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच्० डी०, डी० एस्-सी० ( लंदन )
  - ३—डाक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी, एम्० ए०, डी० एस्-सी० ( लंदन )
  - ४—श्रीयुक्त धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए०
  - ५—श्रीयुक्त रामचंद्र टंडन, एन्० ए०, एल्-एल्० बी०
-

## लेख-सूची

- ( १ ) तिब्बत में बौद्धधर्म—लेखक, त्रिपिटकाचार्य महापंडित राहुल सांकृत्यायन १
- ( २ ) चित्रकार “कवि” सोलाराम की चित्रकला और कविता—  
लेखक, श्रीयुत मुकरीलाल, वी० ए० ( आकमन ) बैरिस्टर एट् लॉ ४७, १५५, ३५३
- ( ३ ) मैथिली-साहित्य (१०९७-१४००)—लेखक, श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र,  
एम० ए०, डी० लिट्० ( इलाहाबाद ) ... ५७
- ( ४ ) कलाकार निकोलस रोरिक्—लेखक, श्रीयुत रामचंद्र टडन,  
एम० ए०, एल्-एल्० बी० ... ६९
- ( ५ ) पालि भाषा—लेखक, डाक्टर बाबूराम सक्सेना, एम्० ए०, डी० लिट्०  
( इलाहाबाद ) ... ९१
- ( ६ ) 'विनयपत्रिका' में सुरक्षित तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार—  
लेखक, श्रीयुत माताप्रसाद गुप्त, एम्० ए०, एल्-एल्० बी० ... ९९
- ( ७ ) सूरसागर और भागवत—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० ... १०१
- ( ८ ) मैथिली-साहित्य ( नेपाल केन्द्र )—लेखक, श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र,  
एम० ए०, डी० लिट्० ( इलाहाबाद ) ... १२७
- ( ९ ) उर्दू, हिंदी, हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत राश्ट आनरेबुल सर तेजबहादुर  
समू, एल्-एल्० डी०, के० सी० एम्० आई०, पी० सी० ... १८७
- ( १० ) हिंदी, उर्दू, हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० ... १९५
- ( ११ ) जायसी और प्रेमतत्व—लेखक, पंडित परशुराम चतुर्वेदी, एम्० ए०,  
एल्-एल्० बी० ... २०१
- ( १२ ) धर्मतत्व पर आर्ष विचार—लेखक, राव राजा पंडित श्यामविहारी  
मिश्र तथा रायबहादुर पंडित शुक्रदेवविहारी मिश्र ... २२३, ३१३
- ( १३ ) संस्कृत साहित्य के इतिहास की कुछ प्रारंभिक बातें—लेखक  
पंडित गणेशप्रसाद दिवेदी, एम्० ए० ० बी० ९७९

( २ )

- ( १४ ) डिंगल और काव्यदोष—लेखक, श्रीयुत नरोत्तमदास स्वामी, एम्. ए. २९७
- ( १५ ) मैथिली-साहित्य—डाक—लेखक श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र,  
एम्. ए., बी. ए. लिट्. ( इलाहाबाद ) ... ३३७
- ( १६ ) हिंदुस्तान की पश्चिमोत्तरी “वैज्ञानिक सीमा” की समस्या—  
लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वर प्रसाद, एम्. ए. ... ३८१  
समालोचना— ... १७९, ३९७
- 



## हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

- (१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, मिस्टर अब्दुल्लाह यूसुफ अली, एम्० ए०, एल्-एल्० एम्० । मूल्य १।)
- (२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय प० गौरीशंकर हीराचंद ओझा । सचित्र । मूल्य ३।)
- (३) कवि-रहस्य—लेखक, महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ झा । मूल्य १।)
- (४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, मौलाना सैयद सुलैमान साहब नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४।)
- (५) हिंदुस्तान को पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनीप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच्० डी०, डी० एस्-सी० ( लंदन ) । मूल्य ६।)
- (६) जंतु-जगत—लेखक, बाबू ब्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-एल्० बी० । सचित्र । मूल्य ६।)
- (७) गांस्वामी तुलसीदास—लेखक, रायबहादुर बाबू श्यामसुंदरदास और श्रीयुत पीतांबरदास बड़धवाल । सचित्र । मूल्य ३।)
- (८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास । मूल्य ६।)
- (९) चर्म बनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदत्त अरोरा, बी० एस्-सी० । मूल्य ३।)
- (१०) हिंदी सर्वे कमेटी को रिपोर्ट—संपादक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । मूल्य १।)
- (११) सौर-परिवार—लेखक, डाक्टर गोखलप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ० आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२।)
- (१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३।)
- (१३) घाघ और भडुयी—संपादक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी । मूल्य ३।)

(१४) वेति क्रिसन रुकमणी गी—संपादक, ठाकुर रामसिंह, एम्० ए० और श्री सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६।

(१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद मेहता, एम्० ए० । सचित्र । मूल्य ३।

(१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३। सजिल्द, ३। बिना जिल्द ।

(१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पंडित पद्मसिंह शर्मा । मूल्य सजिल्द १।।, बिना जिल्द १।

(१८) नातन—लेखक के जर्जन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिर्जा अबुल्फ़ज़ल । मूल्य १।।

(१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० । मूल्य सजिल्द ४।, बिना जिल्द ३।।

(२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरसहाय लक्ष्मेना । मूल्य सजिल्द ५।।, बिना जिल्द ५।

(२१) ग्रामीय अर्थशास्त्र—लेखक, श्रीयुत ब्रजगोपाल भटनागर, एम्० ए० । मूल्य ४।। सजिल्द; ४। बिना जिल्द ।

(२२) भारतीय इतिहास की रूपरेखा ( २ भाग )—लेखक, श्रीयुत जयचंद्र विद्यालंकार । मूल्य प्रत्येक भाग का सजिल्द ५।।, बिना जिल्द ५।

## हिंदुस्तानी

### तिमाही पत्रिका

की पहले तीन वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहले वर्ष का ८। तथा दूसरे और तीसरे वर्ष का ५।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सो. ए. ए. ए.

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

# हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी का त्रिमाहो पत्रिका

भाग ४ }

जनवरी १९३४

{ अंक १

## तिब्बत में बौद्धधर्म

[ लेखक—त्रिपिटकाचार्य महापंडित राहुल सांकृत्यायन ]

ईसा से पूर्व तीसरी शताब्दी से हो बौद्धधर्म भारत की सीमा से बाहर फैलने लगा था। उस वक्त उस के धर्म-दूत न केवल बर्मा और लंका में बल्कि मेसोपोटामिया, मेसोदानिया और मिश्र तक पहुँच गए थे। इसी समय मध्य-एशिया में बौद्धधर्म ही नहीं फैला, बल्कि परंपरा के अनुसार सम्राट् अशोक का एक पुत्र कूचा आस-पास के और प्रदेशों में अपना राज्य भी कायम करने में सफल हुआ। जनश्रुति तो चीन में बौद्धधर्म का पहुँचना पहले बतलाती है किंतु ५६ ई० में खोतन के काश्यप-मातंग द्वारा किए गए बौद्ध ग्रंथों के चीनी अनुवाद तो अब भी प्राप्य हैं। ३७२ ई० में बौद्धधर्म कोरिया में, और ५३८ ई० में जापान में स्थापित हुआ। हिंदू-चीन में भी वह ईसा की तीसरी शताब्दी से पूर्व पहुँच चुका था। इस प्रकार जब कि बौद्धधर्म भारत से दूर दूर देशों में इतना पहले पहुँच चुका था, तो पड़ोसी भोट ( तिब्बत ) देश में ५८० ई० से पूर्व वह क्यों न पहुँच सका ?

वस्तुतः इस का कारण भोट देश की भौगोलिक स्थिति और बहुत कुछ उसी के कारण सामाजिक विकास की गति का मंद होना है। साधारणतः भोट देश में बस्तियाँ समुद्र तल से दस हजार से १२ हजार फीट ऊपर बसी

हुई हैं यदि वह कहीं इन से नीची है, तो अन्यत्र १४ हजार फीट पर भी आप उन्हें देखेंगे। इतनी उँचाई पर होने का कारण एक तो वहाँ सर्दी बहुत पड़ती है और दूसरे वहाँ के पहाड़ वृक्ष-वनस्पति-शून्य हैं। इस प्रकार वहाँ जीवन-संघर्ष आरंभ से ही मनुष्य के लिए कुछ कठिन रहा है। लेकिन भोट देश-वासियों ने बहुत पहले ही इस को अधिक भीषण न होने देने के लिए जनसंख्या-निरोध की औषधि ढूँढ़ निकाली, और सभी भाइयों की एक ही पत्नी का नियम बना डाला। अब उतने ही खेत और उतने ही भेड़-बकरियों के गल्ले उन की आने वाली संतति के लिए भी काफी होने लगे। वह अपनी वर्तमान अवस्था से संतुष्ट रहने लगे। उस समय उन की प्रधान जीविका पशु-पालन थी। यदि परंपरा स्वीकार की जाय, तो कृषि का आरंभ (व्य-ख्रि) सपु-त्तदे-गुड्-न्यल्<sup>१</sup> (प्रायः ईसवी सन् के आरंभ) के समय में हुआ। वस्तुतः यदि बाहर की दुनिया ने दुर्गम हिमालय की घाटियों को पार कर भोट-वासियों को बाह्य दुनिया का परिचय न कराया होता, तो कौन जानता है कि तिब्बत में अभी तक कोई परिवर्तन हुआ होता ?

तिब्बत में बौद्धधर्म के प्रवेश के बारे में कुछ कहने से पूर्व यहाँ तिब्बत देश के बारे में कुछ कह देना आवश्यक है। तिब्बत देश पूर्व से पश्चिम तक प्रायः उतना ही लंबा है, जितना कि भारत। उत्तर-दक्षिण इस की चौड़ाई छः-सात सौ मील है। इस के चार भाग हैं—

( १ ) पश्चिमी तिब्बत—जिस में लदाख, शङ्-शुङ्<sup>२</sup> या गूगे (मान-

<sup>१</sup> डाक्टर ए० एच० फ्रांके, 'एंटिक्विटीज़ अन् इंडियन टिबेट', भाग २, पृ० ७९।

<sup>२</sup> भोट-भाषा के शब्दों के उच्चारण में इन नियमों का ध्यान रखने पर वह मध्य भोट के उच्चारण के अनुसार हो जायगा।—

( १ ) जितने अक्षर-समूह में केवल एक स्वर उच्चारित होता है, उसे एक विभाजक रेखा से अलग किया गया है; जैसे—ब्रू-शिस् (= ट-शि)।

( २ ) स्वर-युक्तवर्ण के पीछे के स्वरहीन इ, ए, ए उच्चारित नहीं होते; सिर्फ उन के पूर्व वाले अ, उ, ओ स्वर, विकृत हो अँ, उँ और ओँ (जर्मन ü, ii और o) बन जाते हैं।



सरोवर और लद्दाख के बीच का प्रदेश), और सपु-रङ्ग् ( मानसरोवर से पूर्व ग्चङ्ग् तक का प्रदेश ) हैं ।

( २ ) मध्य तिब्बत—अर्थात् ग्चङ्ग् ( नेपाल, सपु-रङ्ग्, द्बुस्, ल्हो-ख और ब्यङ्ग्-थङ्ग् से घिरा प्रदेश, जिस में ऽफग्-रि, ब्क्र-शिस-ल्हुन्-पो, वनम् और सक्न्यद्-रोङ्ग् की वस्तियाँ हैं ), द्बुस् ( द्बुस्-छु नदी की उपत्यका का प्रदेश, जिस में द्गऽ-ल्दन्, ल्ह-स, छु-शल् आदि की वस्तियाँ हैं ), ल्हो-ख ( छु-शल् से नीचे ब्रह्मपुत्र का तटवर्ती प्रदेश, जिस के निचले भाग में कोङ्ग्-पो प्रदेश है ), और कोङ्ग्-पो ( पूर्व-बाहिनी ब्रह्मपुत्र का अंतिम और उष्णतम भाग, जो कि भोट के राजवंश का ही मूल-स्थान न था, बल्कि वर्तमान दलाई लामा और टशी लामा की भी जन्मभूमि है । यहीं यर्-लुङ्ग् बस्ती है, जहाँ खोङ्ग्-बचन्-सग्म-पो के पूर्वज रहा करते थे ) ।

( ३ ) पूर्वीय तिब्बत—अर्थात् खम्स् ( पूर्व में चीन के युन्-नन् और से-चु-आन् प्रांतों तक फैला प्रदेश, जिस में छ्व-म्दो और ब्दे-ग्येस् के मशहूर मठ स्थापित हुए ), अम्-दो ( खम्स् के उत्तर में चीन से मध्य-एशिया के बणिक्-पथ के पास तक फैला प्रदेश, जिस में ब्क्र-शिस-ख्यिल्, चो-नस्, स्कु-ऽबुम् के प्रसिद्ध मठ स्थापित हुए । महान् सुधारक चोङ्ग्-ख-प भी यहीं की चोङ्ग्-ख बस्ती में उत्पन्न हुआ था; कोकोनोर का महान् सरोवर और मंगोलों

( ३ ) सभी स्वर ह्रस्व लिखे जाते हैं । आमतौर से उन का उच्चारण डेढ़ मात्रा के बराबर होता है; किंतु दीर्घ और प्लुत उच्चारण भी होते हैं ।

( ४ ) जिन वर्णों के नीचे हलन्त का चिह्न ( ◌ ) लगा है, उन के उच्चारण नहीं करने चाहिए, विशेष कर यदि वह स्वरयुक्त वर्ण के पूर्व हों ।

( ५ ) संयुक्त वर्णों का उच्चारण होना चाहिए, हाँ यह ध्यान रखना चाहिए, कि—

क, ञ, प्र=ट; ख, ऋ=ठ; म, द्र, ब्र=ड

( ६ ) भोट वर्णमाला के कुछ अक्षरों के मैंने इस प्रकार संकेत रखे हैं—

च Tə छ (Təh) ञ Dɔ श (Zh स Z) ष h या a)

की यु-गुर् ज्युति यहाँ बसती है ) औः गङ् ( खड्ग से वृद्धि से ) ।

( ४ ) झङ्-वृद्धि--- ( झङ्-वृद्धि ) । यह बात अतिशयतल गैरान है, जो मध्य और पश्चिमीय तिब्बत से चीनी तुर्किस्तान तक फैला हुआ है ।

## १-आरंभ-युग ( ५८०-७२२ ई० )

झङ्-गवन् गवन्-पो के जन्म ( ५८० ई० ) से पूर्व गौत देश तिब्बत-राज्य सर्दारियों में बैठा था । झङ्-वृद्धि का जन्म मध्य तिब्बत के उष्णतम प्रदेश कोङ्-पो से हुआ था । कृषि के साथ सभ्यता का भी आरंभ पूर्ण प्रदेश में होना स्वाभाविक था । परंपरा तो बतलाती है, कि झङ्-वृद्धि का प्रथम प्रवक्ता कोसलराज प्रसेनजित ( ई० पू० पाँचवीं-छठी शताब्दी ) का पुत्र था । जो भा हो, इस में तो शक नहीं कि झङ्-वृद्धि का वंश और उस का प्रदेश अधिक उन्नतावस्था में था । यह प्रदेश लोगों की अपेक्षा अधिक जना भी बसा था । बाहर के राजाओं और सम्राटों की शान-व-शौकत की कथायें यहाँ पहुँच चुकी थी । बाप के मरने के बाद तेरह वर्ष की अवस्था में ही झङ्-वृद्धि अपने राज्य का स्वामी बना । किंतु वह उतने पर सतुष्ट रहने वाला कब था ? अपने समकालीन सम्राट् हर्षवर्धन की भाँति उसे भी दिग्विजय की सूझी । निहड और कष्ट सहन में पटु अपने भोट योद्धाओं को संगठित कर उस ने एक सुदृढ़ सेना बनाई, और द्रुस ( मध्य ) और ग्वङ् के प्रदेशों को अपने अधिकार में कर, उत्तरोत्तर बढ़ते हुए अपने सैन्यबल द्वारा उस ने पश्चिम में गिलगित, उत्तर में चीनी तुर्किस्तान तक को ही नहीं जीत लिया, बल्कि नेपाल के राजा तथा चीन के सम्राट् को भी कुछ प्रदेशों के साथ अपनी कन्यायें देने पर बाध्य किया । इस प्रकार विजयो भोट देश का सभ्य दुनिया में प्रवेश हुआ । झङ्-वृद्धि सारे भोट और पार्श्ववर्ती प्रदेशों का सम्राट् बना ।

इस विशाल साम्राज्य के संचालन के लिए उसे कई बातें करनी पड़ीं, जिस में पहिली बात थी राजधानी को ब्रह्मपुत्र उपत्यका से हटा कर उस के लिए द्रुस-छु नदी के तट पर ल्ह-स ( ल्हासा ) नगर का निर्माण करना

इस के पूर्व जो र ( र्व )-स ( अज-भूमि ) था, वह अब ल्ह-सु ( देवभूमि ) हो गया। ५८० ई० में नेपालाधिपति अंगुवर्मा की कन्या ग्नि-चुन् सम्राट् के विवाहार्थ ल्हासा पहुँची। दूसरे वर्ष चीन-राजकन्या कोंड्-जों भी राजा-मात्य द्गर् के साथ ल्हासा आई। इस से पूर्व ही सम्राट् ने यह अनुभव किया था, कि इतने बड़े राज्य का संचालन एक लिपि के बिना सुकर नहीं। इसी लिए वह थोन्-मि ( थोन्-गाँव-निवासी ) अटु के पुत्र को सोलह साथियों<sup>१</sup> के साथ भारत में विद्याध्ययन के लिए भेज चुका था। नेपाल-राज-कन्या थोन्-मि के साथ ही ल्हासा पहुँची।

नेपाल-राजकुमारी अपने साथ अक्षोभ्य, मैत्रेय और चंदन की तारा की मूर्तियाँ ले आई। उधर चीन-राजकन्या ने एक पुरातन बुद्ध-प्रतिमा—जो किसी समय भारत से मध्य-एशिया और वहाँ से चीन पहुँची थी—दहेज में पाई। चीन-कुमारी रानी कोंड्-जों हुई। उस ने अपनी प्रतिमा को प्रतिष्ठित करने के लिए ल्हासा नगर के उत्तरी भाग में र-मो-छे का मंदिर बनवाया। नेपाल-कुमारी रानी ग्नि-चुन् के पास इतना धन न था, कि वह अपनी मूर्तियों के लिए मंदिर बनवाता। सम्राट् कोंड्-बूचन् को जब यह मालूम हुआ, तो उस ने एक जलाशय पटवा कर, ल्हासा नगर के मध्य में डब्रुल्-सून्ड का सुंदर मंदिर बनवाया, जिसे आज कल जो-खड् कहते हैं।

थोन्-मि ने राजा के आदेशानुसार भोट-भाषा लिखने के लिए एक लिपि बनाई जो कश्मीर की उस समय की लिपि के समान थी। भोट-भाषा में उतने स्वरों की आवश्यकता न थी, इस लिए उस ने अ को छोड़ इ-उ-ए-ओ यह चार स्वर बनाए। अ का लं कर व्यंजनो की संख्या तीस की। वर्णों के चतुर्थ अक्षर (घ, ङ इत्यादि) और सूर्धन्ध ५ अनावश्यक होने के कारण छोड़ दिए गए। साथ ही विशेष उच्चारण के लिए च, छ, ज, श, स, ङ—इन छः नए अक्षरों का निर्माण करना पड़ा। थोन्-मि ने स्वयं भोट-भाषा का प्रथम व्याकरण बनाया। कोंड्-बूचन् ने लिपि और व्याकरण आदि के सीखने के लिए अपना चार वर्ष का

समय दिया। ल्हासा क लाह पर्वत ( लचगस गि ) म उत्कीर्ण ब्रह्म गुफा आज भी दिखलाई जाती है, जिस म रह कर स्नाइ-बूचन चार वर्ष तक इस नई लिपि और व्याकरण का अभ्यास करता रहा।

कहते हैं, मिट्टी के बर्तन, पनचक्की और करघे का प्रचार भी इसी सम्राट के समय मे हुआ। जो भी हो, इस मे तो शक नहीं, कि सम्राट स्नाइ-बूचन तिब्बत का एक सुशासक ही न था, बल्कि वह भोट देश के आनेवाले साहित्य, धर्म, राजनीति आदि सभी का निर्माता था। अपनी दोनों बौद्ध गानियों और अमात्य थोन-मि के प्रभाव से वह बौद्ध हुआ। बौद्धधर्म ने अब एक अशिक्षित जाति को सुसंस्कृत बनाने का अवसर पाया। कला-कौशल, आचार-व्यवहार, शिक्षण-अध्ययन सभी के लिए चीनी और भारतीय बौद्ध विद्वानों को खुला अवसर मिला। उन्होंने ने बड़ी उदारता से काम लिया। यह कौशिश न की, कि इस अशिक्षित जाति के ( जिस का न कोई पुराना साहित्य था, न जिस की कोई उन्नत संस्कृति थी ) व्यक्तित्व को मिटा कर उसे भारतीय या चीनी बनाने की कोशिश करते। उन्होंने ने बहुत सी बातें भोट जाति को दीं, किन्तु सब का भोटी-करण कर के। बौद्ध-धर्मग्रंथों के अनुवाद करने के लिए भारतीय पंडित कुसर ( या कुमार ), नेपाली शीलमंजु, कश्मीरी तुन, चीनी भिक्षु महादेव, तथा थोन-मि और उस के शिष्य धर्मकोश एवं, ल्ह-तुङ्-थोस्-जें-दपल् नियुक्त हुए। थोन-मि की आठ पुस्तकों में से अब कुछ ही बाकी हैं। शेष पुराने अनुवाद नहीं मिलते। कारण, यह है कि आरंभ के अनुवाद उतने अच्छे नहीं थे, इस लिए पीछे के सुंदर अनुवादों के सामने उन का प्रचार नहीं हो सका। कहा जाता है, थोन-मि ने 'करंडव्यूह-सूत्र', 'रत्नमेघ-सूत्र' और 'कर्मशातक' के अनुवाद किए थे। चीनी आचार्यों ने विशेषतः गणित और वैद्यक की पुस्तकों के अनुवाद किए। इस काम मे भारत, ली ( चीनी तुर्किस्तान ) और चीन तीनों देशों के बौद्ध विद्वानों ने सहयोग दिया था। ली देश के दो भिक्षुओं ने सम्राट की जीवनी भी लिखी थी।

बासठ वर्ष के सुदीर्घ और प्रशांत शासन के बाद ६३८ ई० में ८२ वर्ष की में सम्राट स्नाइ-बूचन ने ल्हासा के उत्तरवाले फन्-युल प्रदेश के

सल-भी स्थान में अपना शरीर छोड़ा। उस की मृत्यु के बाद सम्राज्ञी कोङ्-जो की आज्ञा से चीन से आई बुद्ध-मूर्ति भी ऽखुल्-स्नङ् में ला करं स्थापित की गई, और आज तक वहीं है।

सम्राट् मङ्-स्रोङ्-मङ्-बृचन् ( ६३८-६५२ ई० )—सम्राट् स्रोङ्-बृचन् को, नेपाली रानी खि-चुन् में एक कुमार गुङ्-स्रोङ्-गङ्-बृचन् पैदा हुआ था, किंतु वह पिता के जीवन ही में जाता रहा। पिता के मरने पर चीनी रानी का पुत्र मङ्-स्रोङ्-मङ्-बृचन् पंद्रह वर्ष की अवस्था में सिंहासन पर बैठा। पिता के महान् व्यक्तित्व ने इस के काम को यद्यपि ढाँक लिया, तो भी एक बार इसे अपना पराक्रम दिखाने का अवसर मिला। स्रोङ्-बृचन् की मृत्यु के बाद, ( यद्यपि नया सम्राट् चीन-राजकन्या का पुत्र था, तो भी ) चीनियों ने भोट की शक्ति को निर्बल समझ उन से युद्ध छेड़ा, किंतु चीनियों को हारना पड़ा। धार्मिक बातों में इस सम्राट् ने तथा इस के पुत्र टुर्-स्रोङ् ( ६५२-७० ई० ) ने अपने पूर्वज का अनुसरण किया। टुर्-स्रोङ् ने चीन-सम्राट् की कन्या बुन्-शिङ्-कोङ् से व्याह किया था।

खि-ल्दे-गचुग्-वर्तन् ( ६७०-७४२ )—अपने पिता टुर्-स्रोङ् के बाद राजगद्दी पर बैठा। इस बार भी चीन ने अपने खोए हुए प्रदेशों को छीनना चाहा। गिलिगत के लिए एक खासी लड़ाई छिड़ गई। अब की बार भी चीन को हारना पड़ा। चीन-सम्राट् ने अपनी कन्या चिन-वेङ् ( या गियम-क्य ) को भोट-युवराज ऽजद्-छ्-ल्ह-द्पोन् के लिए प्रदान किया। जिस वक्त राजकुमार अपनी भावी पत्नी से मिलने जा रहा था, उसी समय किसी आकस्मिक घटना-बश उसका शरीरान्त हो गया। अंत में राजकुमारी का सम्राट् गचुग्-वर्तन् के साथ व्याह हुआ। इस व्याह के दहेज में भोटराज को ह्वाङ्-हो नदी तटवर्ती चिन्-चु और कु-ए-इ प्रदेश मिले। ( बृलन्-क ) मूलकोष और ( डग् ) ज्ञानकुमार ने इस समय कुछ बौद्धग्रंथों के अनुवाद किए, जिन में 'सुवर्ण-प्रभासोत्तम सूत्र' मुख्य था।

२—शांतरक्षित-युग ( ७६३-८८२ ई० )

\* खि-स्रोङ्-ल्दे-बृचन् ( ७४२-८५ ई० )—सम्राट् खि-ल्दे-गचुग्-

वर्तन् को चीन-राजकुमारी से लोह-अश्व वर्ष ( ७२० ई० ) में ब्रह्म-यन्त्र के पास एक पुत्र हुआ। यही आग चल कर भोट-देश का अशोक बना। अभी यह तेरह वर्ष का ही था कि इस के पिता का देहांत हो गया, और महान् गान्-बूचन् की भाँति, किंतु उस से कहीं अधिक विशाल साम्राज्य का वह उत्तराधिकारी हुआ। स्याङ्-बूचन् के समय में अब इन पाँचों दो भाँतों में बहुत फर्क पड़ गया था। सारे भोट देश में संस्कृति का एक नया प्रवाह आइ श्राया था। राजवंश अब रक्त में आधिकतर चीनी था, क्योंकि अब नरक के प्रायः सभी सम्राट् चीन-राजकन्याओं से ब्याह करते आए थे, ता भी वह भाव में ही भोटदेशीय बने रहें। हाँ, दरबार में चीनी विद्वानों का भी प्रभाव था, विशेषकर धर्माचार्य तो कितने ही चीन-देशीय थे।

स्योङ्-बूचन् के समय ( ५८० ई० ) में बौद्धधर्म के प्रवेश से पूर्व भी भोट में एक प्रकार का धर्म प्रचलित था, जो अधिकतर भूत-प्रेत की पूजा पर निर्भर था, जिस कि बान्-धर्म कहते हैं। यद्यपि बौद्धधर्म ने बहुत उदारता दिखलाई ( जहाँ तक कि उन के कितने ही पूजा-प्रकारों में संबन्ध था ) तो भी दोनों धर्मों में प्रधानता के लिए संघर्ष जारी रहा। स्योङ्-बूचन् के बाल्य-काल में बौद्ध-विरोधी मंत्रियों का इतना प्रबलत्व हो गया, कि उन्होंने ने खुल्-सून्ड से पहले तो बुद्ध-मूर्ति को हटा कर चान भेजना चाहा, किंतु पीछे उसे जमीन के भीतर गाड़ दिया, और मंदिर को कसाई-खाने के रूप में परिणत कर दिया। उसी समय ही एक मंत्रिया पर कुछ आकस्मिक आपत्तियाँ पड़ी, जिस से डर कर उन्होंने मूर्ति नेपाल को लामा के समीप वाले मङ्-युल् प्रदेश के स्याङ्-रोङ् स्थान में भेज दी।

तबहुन सम्राट् को पढ़ते समय अपने पूर्वजों के चरित्रों को पढ़ने का भी अवसर मिला। उस समय उस अपने पूर्वजों की बौद्धधर्म पर अपार श्रद्धा का पता लगा। उस ने छिपाए हुए ग्रंथों की खोज करा कर उन्हें चुपचाप पढ़ना शुरू किया, और अंत में उस की भी पूर्वजों जैसी ही बौद्धधर्म पर आस्था हो गई। उस ने दो चीनी विद्वानों से और गो तथा, कश्मीरी पंडित अनंत को धर्म-ग्रंथों के अनुवाद के काम में लगाया किंतु बान् धर्म मंत्रियों के विरोध के

कारण उन्हें मङ्ग्युल् भेज देना पड़ा। पंडित अनंत और चीनी विद्वान् तो मङ्ग्युल् ही में ठहरे, जहाँ का तत्कालीन प्रांताधिपति बौद्ध था; किंतु ग्सल्-स्नङ्—जो कि आगे चल कर ये-शेस्-द्वङ्-पो ( ज्ञानेन्द्र ) के नाम से प्रसिद्ध हुआ—वहाँ से भारत चला गया। महाबोधि ( बोधगया ) के दर्शन के बाद वह नालंदा पहुँचा। वहाँ उस ने आचार्य शांतरक्षित के बारे में सुना। किंतु आचार्य उस समय वहाँ न थे। नेपाल पहुँचने पर सौभाग्य से उसे आचार्य का दर्शन हुआ। ज्ञानेन्द्र के आग्रह पर आचार्य मङ्ग्युल् पधारे। कुछ दिनों वहाँ रह कर वह फिर नेपाल लौट गए। हाँ, यह याद रखना चाहिए, कि उस समय मध्यभारत ( युक्त-प्रांत, विहार ) से तिब्बत जाने का प्रधान रास्ता नेपाल और स्क्वियद्-रोङ् ( मङ्ग्युल् ) हो कर ही था। ज्ञानेन्द्र को आचार्य शांतरक्षित के सत्संग से बहुत लाभ हुआ।

इस सम्राट् के समय में भी चीन ने भोट की तलवार से परीक्षा ली। भोट सेना विजयी हुई। इस विजय की कथा उसी समय एक पाषाण-स्तंभ पर लिखी गई, जो अब भी ल्हासा में पोतला के नीचे मौजूद है।

अब ज्ञानेन्द्र मङ्ग्युल् से ल्हासा गया। सम्राट् से धर्म-चर्चा हुई। सम्राट् और कितने ही अमात्य बौद्धधर्म को फिर उस के पूर्व-स्थान पर प्रतिष्ठित करना चाहते थे, किंतु बलशाली मंत्री मा-शङ् ख्रोम्-प-स्व्येद् के सामने किसी की हिम्मत नहीं पड़ती थी। अंत में सम्राट् और अन्य अमात्यो की राय से मा-शङ् जीवित ही दफन कर दिया गया, और इस प्रकार बौद्धधर्म की शक्ति हमेशा के लिए क्षीण हो गई। अब सम्राट् की आज्ञा से ज्ञानेन्द्र आचार्य शांतरक्षित को बुलाने गया। आचार्य के लिए सब से बड़ी दिकृत भाषा की थी; किंतु कश्मीरो पंडित अनंत बहुत वर्षों तक तिब्बत में रहने के कारण भोट-भाषा का अच्छा ज्ञान रखते थे। आचार्य संस्कृत में बोलते थे; और वह उस का उल्था कर दिया करते थे। कहने की आवश्यकता नहीं कि भोट-सम्राट् ने नालंदा के इस अद्भुत विद्वान् का खूब सन्मान किया। ल्हासा पहुँच कर चार मास तक आचार्य राजमहल में दश कुशल ( शुभकर्म ), अठा-रह घातु और द्वादशाग पर देते रहे सम्राट उन का

बड़ा ही अनुरक्त शिष्य हो गया। इसी समय नदी की बाढ़ में फड़-थड़ स्थान बह गया, लोहितगिरि ( मर-पो-रि ) पर बिजली गिरी, और देश में डोरों की बीमारी फैल गई। लोगों ने शोर किया, कि यह आचार्य के उपदेश से हुए तिब्बत के देवताओं के प्रकोप का फल है। लाचार इच्छा न रहते हुए भी सम्राट् आचार्य को कुछ दिनों के लिए वापस भेजने पर मजबूर हुए।

कितने ही समय के बाद सम्राट् ने ज्ञानेन्द्र को धर्म-ग्रंथों के संग्रह के लिए चीन, और सङ्-शि ( चीन )-भिक्षु को तीस साथियों के साथ आचार्य शांतरक्षित को बुलाने के लिए भारत भेजा। ज्ञानेन्द्र के चीन से लौटने पर भी जब आचार्य नहीं आए, तो सम्राट् ने ज्ञानेन्द्र को भी रवाना किया। आचार्य शांतरक्षित ७५ वर्ष की बुढ़ापे की अवस्था में भी धर्म-प्रचार के उत्तम अवसर को हाथ से कब छोड़ने वाले थे। वह फिर तिब्बत पहुँचे। ब्रह्मपुत्र की उपत्यका के व्सम्-यस् ( सम्-ये ) में उन का निवास कराया गया।

यद्यपि बौद्धधर्म का तिब्बत में प्रवेश प्रायः दो सौ वर्ष पूर्व हुआ था किंतु अब तक न कोई भोट-देशीय भिक्षु बना था, और न वहाँ कोई मठ ही स्थापित हुआ था। राजा की इच्छानुसार आचार्य ने ब्रह्मपुत्र से प्रायः दो मील उत्तर एक भूमि मठ के निर्माण के लिए चुनी। यहीं मगधेश्वर महाराज धर्म-पाल ( ७६९-८०९ ई० ) के वनबाये उड्यंतपुरी ( विहार-शरीफ ) महाविहार के नमूने ( १ ) पर वसम्-यस् विहार की नींव डाली गई। विहार का श्रारंभ ७६३ ई०<sup>१</sup> में हुआ, और समाप्ति ७७५ ई० में। मठ के मध्य में सुमेरु की भाँति प्रधान विहार ( मंदिर ) बनाया गया, और चारों तरफ चार महाद्वीप और आठ उप-द्वीपों की भाँति भिक्षुओं के रहने के लिए बारह ग्लिङ् ( द्वीप ) बनाए गए। इन में दस निम्न हैं—( १ ) खम्-ग्-ग्-खङ्-ग्लिङ्, ( २ ) बूदुङ्-डुल-संडग्-प-ग्लिङ्, ( ३ ) नम्-दग्-खिमस्-खङ्-ग्लिङ्, ( ४ ) दुगे-ग्-ग्-ग्-म-ग्लिङ्, ( ५ ) उङ्-ल्-ग्-से-खङ्-ग्लिङ्; ( ६ ) मि-ग्-यो-वसम्-ग्तन-ग्लिङ्; ( ७ ) बूदे-

<sup>१</sup> जलशश ( ७६३ ई० ) की जगह पर अग्नि-शश गलती से लिखा भाव्य



स्व्योर्-छ्ङ्स्-पडि-गलिङ्, ( ८ ) दूकोर्-पूजोद्-पे-हर-गलिङ्; ( ९ ) जाम-गलिङ्; ( १० ) ग्य-गर्-गलिङ्। दो के नामों का पता नहीं। प्रधान विहार के चारों कोनों पर, कुछ हटकर, पक्की ईंटों के लाल नीले आदि रंगों वाले चार सुंदर स्तूप बनवाए गए। चक्रवाल की भाँति एक ऊँचे प्राकार से सारा सठ घेर दिया गया और चारों दिशाओं में प्रवेश के लिए चार फाटक लगाए गए। इस विहार के बनाने में बारह वर्ष लगे। जिस समय विहार तैयार हुआ होगा, उस समय यह अद्भुत चीज़ रही होगी, लेकिन दुर्भाग्यवश, बारहवीं शताब्दी के आरंभ में किसी असावधानों के कारण उस में आग लग गई, जिस से अधिकांश मकान जल गए। फिर र (र्व)-लो-च-व दो-जे-प्रग्सू ने उसी शताब्दी में इस का पुनर्निर्माण कराया। यह मठ तिब्बत के अन्य पुराने मठों—श-लु ( स्थापित १०४० ई० ), स्नर्-थङ् ( स्थापित ११५३ ई० ) आदि—की भाँति पहाड़ की भुजा पर स्थित न हो कर मध्य-भारत के पुराने मठों की भाँति, समतल भूमि पर बना है।

विहार-निर्माण आरंभ करने के समय ही राजा की इच्छा हुई, कि भोट-देशीय पुरुष भिजु-दीक्षा से दीक्षित किए जावें। विहार का कुछ काम हो जाने पर आचार्य ने नालदा से सर्वास्तिवादी भिजुओं को बुलवाया। भिजु-नियम के अनुसार भिजु बनाना संघ का काम है, कोई एक व्यक्ति भिजु नहीं बना सकता। यद्यपि मध्य-भारत ( युक्त-प्रांत, विहार ) से बाहर पाँच भिजु भी होने से कोरम पूरा हो जाता है, तो भी आचार्य ने बारह भिजु बुलाए; और मेष-वर्ष ( ७६७ ई० ) में—( १ ) ज्ञानेंद्र, ( २ ) दूपल्-द्व्यङ्स्, ( ३ ) ( ग्चङ् ) शीलेंद्र-रक्षित, ( ४ ) ( र्मे ) रिन्-छेन्-मल्लोग्, ( ५ ) ( जखोन् ) क्लुडि-द्वङ्-पा, ( ६ ) ( ग्चङ् ) देबेंद्ररक्षित, ( ७ ) ( प-गोर् ) वैरोचनरक्षित—यह सात भोट देशीय कुल-पुत्र भिजु बनाए गए।

भिजु-संघ और भिजु-विहार स्थापित कर आचार्य शांतरक्षित ने भोट देश में बौद्धधर्म की नींव दृढ़ कर दी। यहाँ एक और व्यक्ति के विषय में कुछ लिख देना आवश्यक है। तिब्बत के पुरातन भिजुओं द्वारा स्थापित परंपरावाले आज कल बिङ्-म-प कहे जाते हैं। यद्यपि यह लोग आचार्य शांतरक्षित को भी अपना नेता मानते हैं, तो भी अधिक श्रेय एक व्यक्ति

को देते हैं। इस का कारण, उन का वास्तविकता की अपेक्षा जादू तथा मंत्र में असाधारण अनुराग है। अधिक से अधिक यही कहा जा सकता है, कि पद्मसंभव शांतरक्षित के अनुगामी भिक्षुओं में एक साधारण भिक्षु था। सन्त-जग्युर में इस की भिक्षु-नियम-समर्थी बुद्ध द्वारा पुस्तकें भी मिलती हैं। पद्मसंभव राजा इंद्रभूति ( इंद्रवाधि ) का पुत्र कहा जाता है, किंतु भारतीय परंपरा, इंद्रभूति को चौगसी सिद्धों में मानता है भी, उस के पुत्र पद्मसंभव के बारे में कुछ नहीं जानती। इंद्रभूति आदि-सिद्ध मरण ( ७२० ई० ) के बाद हुआ था, फिर उस के पुत्र का दुस्म-यस् बनने के समय विद्यत पहुँचना भी संभव नहीं। सब बातों पर विचार करने में जात होता है, कि एक साधारण भिक्षु पद्मसंभव को आगमान पर चढ़ाने के लिए, पोंडे के सिद्ध-संप्रदाय वालों ने तरह तरह की अलग कहानियाँ गढ़ीं; और इस के लिए मूल-संस्थापक आचार्य शांतरक्षित तो पीछे डाल दिए गए, और पद्मसंभव की तिब्बत में बुद्ध से भी अधिक पूजा होने लगी।

अन्य कार्यों से निवृत्त हो आचार्य ने बौद्धग्रंथों के अनुवाद की ओर ध्यान दिया। अभी तक अनुवादों का कोई प्रकार निर्धारित नियम नहीं बना था। इसी लिए मालूम होता है, इस समय के बहुत से अनुवाद पीछे अत्राय हो गए। आचार्य शांतरक्षित के अनुवाद किए ग्रंथों में दिङ्नाग-धिरचित 'हेतुचक्र' भी है जिसे उन्होंने ने लोचन-व धर्मकोष की सहायता से अनुवादित किया था।

सौ वर्ष की आयु में ( प्रायः ७८० ई० के करीब ) पोंडे के पैर की चोट से आचार्य का देहांत हो गया। बिहार के पूर्ब की छोटी पहाड़ी पर उन का शरीर एक स्तूप में रखा गया। साढ़े ग्यारह सौ वर्ष तक, मानो वह उसी पहाड़ी टेकरी पर से अपने कार्य की देख रेख कर रहे थे। ३०-३५ वर्ष हुए वह जीर्ण-शीर्ण स्तूप गिर पड़ा, और आचार्य का अस्थिमय शरीर नीचे गिर गया। वहाँ से जमा कर आचार्य शांतरक्षित का कपाल और कुछ हड्डियाँ इस समय प्रधान मंदिर में शोशे के अंदर रखी गई हैं।

आचार्य शांतरक्षित असाधारण दार्शनिक थे, इस का हाल ही में, संस्कृत में प्रकाशित उन के दार्शनिक ग्रंथ 'तत्त्व-संग्रह' से पता लगता है ! वह अपने समय के बौद्ध, ब्राह्मण, जैन सभी दर्शनों के प्रगाढ़ विद्वान् थे । ऐसे विद्वान् की देश में भी प्रतिष्ठा कम न थी, किंतु यह वह समय था, जब कि भारत से साहस-मय जीवन नष्ट न हुआ था । देश में प्राप्त सम्मान का खयाल छोड़ ७५ वर्ष की उम्र में हिमालय की दुर्गम घाटियों को पार करने को वह तैयार हो गए, जब उन्होंने ने देखा, कि इस प्रकार वह अपने धर्म की सेवा कर सकते हैं । इस त्याग के लिए ही उन का नाम बोधिसत्व पड़ा, और आज भी तिब्बत में अधिकांश लोग उन्हें आचार्य शांतरक्षित की जगह मुखन्-छेन् ( महार्पाडित ) बोधिसत्व के नाम से ही ज्यादा जानते हैं ।

आचार्य शांतरक्षित के बाद उन के शिष्य इपल्-द्व्यड्स् ( श्रीघोष ) संघ-नायक बने । सोङ्-बच्न् के काल से ही भोट में चीनी बौद्ध विद्वानों की प्रधानता थी, यद्यपि कभी कभी कुछ भारतीय विद्वान् भिक्षु भी वहाँ पहुँच जाते थे । सम्राट् ग्नि-सोङ्-ल्दे-बच्न् की गंभीर ज्ञानपिपासा ने उन्हें बौद्धधर्म के मूल-स्रोत भारतवर्ष को ओर आकृष्ट किया । आचार्य शांतरक्षित के पहुँचने के बाद तो अब भारतीय भिक्षुओं की प्रधानता हो गई । किंतु, आचार्य के देहांत के बाद महत्वाकांक्षी चीनी भिक्षुओं ने विवाद खड़ा किया, और वह भी एक सिद्धांत की आड़ में । उन्होंने ने उपदेश देना शुरू किया कि सारे कर्मों को छोड़ कर परम निष्कर्मण्यता का आश्रय लेना ही बुद्ध-पद की प्राप्ति का एक मात्र साधन है । श्रीघोष इस के विरुद्ध, यथार्थ सिद्धांत का प्रतिपादन करते रहे । धीरे धीरे स्तोन्-मुन्-प ( अकर्मण्यतावादी या सन्नो-वादी ) सम्प्रदाय का जोर बढ़ने लगा, और शांतरक्षित के अनुयायी चेन्-मिन्-प ( कर्मण्यतावादी, या क्रमिकवादी ) का बल घटने लगा । इस झगड़े से घबड़ा कर ज्ञानेंद्र ब्स्म-यस् छोड़ दक्षिण ल्हो-ब्रग् में ध्यान और एकांत-चित्तन के लिए चले गए । जब राजा ने कहा, कि सिद्धांत और आचार दोनों में सब को आचार्य बोधिसत्व के सिद्धांत को मानना चाहिए, तो अकर्मण्यता-वादी दल ने कर्मण्यता-वादियों को मार डालने की धमकी देनी

शुरू को। अंत में इस झगड़े को मिटाने का उपाय जानने के लिए राजा ने ज्ञानेंद्र के पास आदमी भेजा। दो बार ज्ञानेंद्र ने आने से इन्कार का दिया, किन्तु तीसरी बार वह राजा के पास आया। राजा के पृच्छने पर उन्होंने बताया कि हमारे आचार्य ने कहा था, कि यदि कोई विवाद खड़ा हो, तो हमारे शिष्य कमलशील को बुलाना। अपने गुरु की भाँति आचार्य कमलशील भी नालंदा के एक महान विद्वान थे। ज्ञानरत्न के ५००० श्लोकों के दार्शनिक ग्रंथ 'तन्त्रसंग्रह' पर इन्होंने एक विद्वत्तापूर्ण पत्रिका लिखी है। यह ग्रंथ बड़ोदा को रायववाड़-ओरियंटल-सीरीज में छप चुके हैं।

अकर्मण्यता-वादियों के नेता चीनी भिक्षु ह्शङ् का जब पता लगा, तो उस ने अपने पत्र के प्रमाण में 'ध्यान-स्वप्न-चक्र' नामक ग्रंथ लिख कर, सहायान सूत्रों से बहुत से प्रमाण जमा कर डाले। इस ने अपने शिष्यों को भी इस बड़े शास्त्रार्थ के लिए तैयार कर लिया। आचार्य कमलशील के पहुँचने पर, शास्त्रार्थ का समय नियत हुआ। सम्राट् ने स्वयं मध्यम्य का आसन ग्रहण किया। दाहिनी ओर अकर्मण्यतावादी और उन के नेता ह्शङ् ( भिक्षु )<sup>१</sup> बैठे, बाईं ओर आचार्य कमलशील, ज्ञानेंद्र, शोधोप और दूसरे लोग। सम्राट् ने दोनों पक्षों के मुखियों के हाथ में फूल की मालाएँ दे दीं, और कहा, जो हारे वह विजेता को माला दे और यहाँ से हमेशा के लिए चला जावे। ह्शङ् ने पहले अपने पक्ष के समर्थन में भाषण दिया, जिस का उत्तर आचार्य कमलशील ने दिया। इस के कहने की आवश्यकता नहीं, कि शास्त्रार्थ में दुभाषिया से काम लिया जाता था। अकर्मण्यतावादियों का अंत में पराजय हुई। वह आचार्य के हाथ में माला दे कर देश से निकल गए।

पीछे ह्शङ् ने धन-लोभ दे कर चार चीनी कसाइयों को भेजा, जिन्होंने आचार्य कमलशील को मार डाला। ज्ञानेंद्र ने भी शोकाक्रांत हो निराहार से प्राण त्याग दिए, और सम्राट् भी ६९ वर्ष की अवस्था में ( ७५२ ई० ) परलोक-गामी हुए।

<sup>१</sup> ह्शङ् यह चीनी शब्द है, जिस का अर्थ भिक्षु है। इस ह्शङ् का असली नाम माल्म नहीं

इस समय आचार्य विमलमित्र, बुद्धगुह्य, शांतिगर्भ, और विशुद्धसिंह ने भोट-देशीय लो-च-व ( अनुवादक )<sup>१</sup>—धर्मालोक, ( बन-दे ) नर्म-म्ब्वऽ, ( सगो ) रिन्-ब्रेन-सूदे, नर्म-पर-मि-तोग्-प और शाक्य-प्रभ की सहायता से कितने ही ग्रंथों के अनुवाद किए । तो भी अभी वास्तविक अनुवाद का काल आरंभ न हुआ था ।

सु-नि-बूचन्-पो ( ७८५-८६ ई० )—सम्राट् खिन्-साङ् वीर थे, किन्तु उस से भी अधिक वह धार्मिक थे । उन के विचारों का असर उन की संतान पर पड़ा । जब उन के बाद उन का पुत्र मुनि-बूचन्-पो गद्दी पर बैठा, तो वह दूसरा ही स्वप्न देखने लगा । उस का पिता और सारा घर धार्मिक शिक्षा, विशेष कर बोधिसत्त्व-आदर्श ( अर्थात् दूसरों के हित के लिए तन, मन, धन ही नहीं, हाथ में आई अपनी मुक्ति तक का परित्याग करना ) से सराबोर था । तरुण सम्राट् ने अपने आस-पास प्रजा में दरिद्रता देखी; जो दरिद्र नहीं थे, उन्हें भी उस ने अपने से अधिक धनी की शान-व-शौकत तथा अपमान भरे बर्ताव से असंतोष की भट्टी में जलते देखा । वह सोचने लगा, किस प्रकार इस दुःख का अंत किया जावे । अंत में उस की समझ में आया कि धन का सम-वितरण ही इस का एक मात्र उपाय है । इस प्रकार ७८५-८६ ई० में उस ने आर्थिक साम्यवाद का प्रयोग करना शुरू किया । किन्तु इतने बड़े प्रयोग के लिए देश में क्षेत्र तैयार न था । धर्म के सम-वितरण के बिना कभी भी अर्थ का सम-वितरण सफल नहीं हो सकता । एक बार धन का सम-वितरण हो जाने पर आलसियों से कोई काम लेने वाला न रहा, थोड़े दिनों में खा-पी कर वह फिर फाक्रेमस्त हो गए, और दूसरे मेहनती लोगों के पास फिर संपत्ति जमा होने लगी । सम्राट् ने एक के बाद एक तीन बार तक अर्थ का सम-विभाग किया । तीसरी बार के बाद यह प्रयोग दूर के लोगों को ही नहीं, बल्कि उस

<sup>१</sup> लो-च-व शब्द लोक और चक्षु दो शब्दों के आदि अक्षरों से मिल कर बना है । चाहे वह लोग लोक के चक्षु न भी हों, किन्तु इस में तो शक नहीं कि भारतीय भाषायों के लिए—जो भोट भाषा से अनभिज्ञ थे वह अक्षय चक्षु थे

की मां को भी असह्य हो गया, और इस प्रकार उन्नीस मास के शासन के बाद ही, माता द्वारा दिए गए विष से, इस महात्मा की मृत्यु हुई। मुनि-वचन-पो को कुछ लोग पागल कहेंगे, किंतु यदि वह पागल था, तो एक पवित्र आदर्श के पीछे। आज-कल जब कि मनन-शील पुरुषों की विचार-धारा संसार को साम्यवाद की ओर ले जा रही है, इस साम्यवाद के शहीद का आदर-पूर्वक स्मरण जरूर होगा।

त्रि-लदे-वचन-पो या सद-न-लेगस् ( ७८७-८१७ ई० )—मुनि-वचन-पो के बाद उस का भाई त्रि-लदे-वचन-पो सिंहासन पर बैठा। इस का भी बौद्धधर्म पर स्नेह अपने पिता और भाई से कम नहीं था। सुदूर पश्चिम बल्लिस्तान के सूकर-नों नगर में इस ने बौद्ध-मंदिर बनवाया। अब तक कितने ही ग्रंथों के अनुवाद भोट भाषा में हो चुके थे, किंतु अभी तक अनुवाद के शब्दों और भाषा में किसी खास नियम का पालन नहीं किया जाता था। जिस को जो प्रतिशब्द अच्छा लगा, वह उसी का प्रयोग करता था। अश्ववर्ष ( ७९० या ८०२ ई० ) में सम्राट् ने अनुवाद करने वाले भारतीय पंडित जिनमित्र, सुरेंद्रबोधि, शीलेंद्रबोधि, दानशील, बोधिमित्र तथा उन के सहायक भोट विद्वान् रत्नरत्नित, धर्मताशील, ज्ञानसेन ( ये-शेस्-सुदे ) जयरत्नित, मंजुश्रीवर्म, रत्नेंद्रशील से कहा कि पहले देवपुत्र ( मेरे ) पिता के समय आचार्य बोधिसत्व, ज्ञानेद्र, ज्ञानदेवकोष, ब्राह्मण अनंत आदि ने अनुवाद किए, किंतु उन्होंने ने एक ऐसी भाषा का निर्माण किया, जो देश-वासियों के समझने लायक नहीं है। चीन, ली, सहारे आदि की भाषाओं के अनुवाद से प्रत्यनुवाद किए गए थे, जिन में प्रतिशब्द का कोई नियम नहीं रक्खा गया। इस को वजह से धर्मग्रंथों के समझने में कठिनाई होती है। इस लिए आप लोग अब सीधे संस्कृत से अनुवाद करें, और प्रतिशब्दों की एक तालिका बना लें। अनुवाद का एक नियम हो, जिस का उल्लंघन न होना चाहिए। पिछले अनुवादों का फिर से संशोधन कर देना चाहिए।

इस प्रकार नवीं शताब्दी के मध्य से संस्कृत ग्रंथों के नियमबद्ध अनु

वाद भोट भाषा में होने लगे । इन अनुवादों में प्रतिशब्द चुनते समय संस्कृत के धातु-प्रत्ययों का भोट भाषा के धातु-प्रत्ययों से मेल होने का पूरा ख्याल रक्खा गया है, और संस्कृत के हर एक विशेष शब्द के लिए एक एक शब्द नियत कर दिया गया है । उदाहरणार्थ—छोस्-ऽ जिन् ( धर्म-धर ), छोस्-स्क्योङ् ( धर्मपाल ) । हाँ, सङ्स्-ग्यस् ( बुद्ध ), व्यङ्-छुप् ( बोधि ) आदि कुछ शब्द जो पिछली दो शताब्दियों में बहुप्रचलित हो गए थे, उन्हें उन्होंने वैसा ही रहने दिया । प्रतिशब्दों को चुन कर उन्होंने पृथक् पुस्तकें बना लीं, जो 'व्युत्पत्ति' के नाम से अब भी स्तन्-ऽ म्युर् के भीतर मौजूद हैं<sup>१</sup> । महायान तथा दूसरे सूत्रों का अधिकांश अनुवाद इसी समय का है । इस समय कुछ तंत्र-ग्रंथों के भी अनुवाद हुए थे । इस समय के अनुवादों में नागार्जुन, असंग, वसुबंधु, चंद्रकीर्ति, विनीतदेव, शांतरक्षित, कमलशील आदि के कितने ही गंभीर दर्शन-ग्रंथ भी हैं । जिनमित्र, ये-शेस्-स्दे, धर्मताशील के अतिरिक्त भोट-देशीय आचार्य दूपल्-ब्वेंगस् इस काल के महान् अनुवादक हैं । जितना अनुवाद-कार्य ७९०-८४० ई० में हुआ, उतना किसी काल में न हो सका ।

रल्-म-चन् ( ८१७-८४१ ई० )—बड़े भाई ( ग्लङ् ) दर्-म के रहते भी पिता के मरने के बाद यही राजपद के योग्य समझा गया । यह पिता-पितामह से चले आते बौद्धधर्म के कार्य को चलाता ही नहीं रहा, बल्कि उस के प्रति अपनी भक्ति दिखाने में इस ने अपने पूर्वजों को भी मात करना चाहा । धर्मो-पदेश सुनते वक्त यह अपने शिर के केशों पर रेशमी चादर बिछा कर उस पर व्याख्याता को बैठाता था । एक एक भिक्षु की सेवा के लिए इस ने सात सात कुटुंब नियुक्त किए थे । राज-कार्य में भी भिक्षुओं को बहुत अधिकार दे रक्खा था । राजधानी ल्हासा का सारा ही प्रबंध एक भिक्षु के हाथ में था । राजा का

<sup>१</sup> तिब्बत में भारतीय ग्रंथों के अनुवाद का काम भारतीय पंडित और भोट-देशीय विद्वान् मिल कर करते थे । भोट-देशीय विद्वान् लो-च-ब कहे जाते हैं । इस प्रकार भोट और संस्कृत दोनों भाषाओं का गंभीर ज्ञान एकत्रित हो जाने से भोटिया अनुवाद संसार में अद्वितीय हैं ।

पुत्र चङ्-भाँ स्वयं भिक्षु हो गया। वस्तुतः यह अभी भक्ति मर्यादा को पार कर रही थी। इस ने अयोग्य व्यक्तियों को भिक्षु बनने की ओर प्रेरित किया। फिर यह सारा दोष राजा और उस के स्नेहापद धर्म पर लगाने लगा। गूलङ्-दर्-म ( जो राजपद से वंचित कर दिया गया था ) और बौद्धधर्म-विरोधी अमा-त्यों को यह अच्छा मौका हाथ लगा; सखर उड़ाई गई कि राजा के आदर्-भाजन भिक्षु ( बन-दे ) यान्-तन-दूपल् का महारानी उङ्-डुल्-म के साथ अनु-चित संबंध है। अंत में पड़्यत्रियों ने यान्-तन-दूपल् को मार डाला, जिस पर रानी ने आत्महत्या कर ली। स्वयं सम्राट् भी लोह-पत्ती बर्ग ( ८५१ ई० ) में गूलङ्-दर्-म के कृपापात्र दूपस्-ग्यल्-तारं और ( चो-ने ) लेगस्-स्म द्वारा मार डाला गया। इस प्रकार १६२ वर्ष ( ५८०—७४२ ई० ) तक सत्कृत और संमानित हो कर, फिर १०० वर्ष ( ७४२—८४१ ई० ) तक असाधारण भक्ति का भाजन रह कर, अब बौद्धधर्म ने भोट देश में बुरे दिन देखे।

गूलङ्-दर्-म ( ८४१-२ ई० )—भाई को हत्या करा कर गूलङ्-दर्-म सिंहासन पर बैठा। चीनी इतिहास-लेखक<sup>१</sup> दर्-म के बारे में लिखते हैं— वह शराब का प्रेमी, खेलों का शौकोन, छी-लंपट, क्रूर, अत्याचारी और क्रतन्न था। यह सब होते हुए भी दर्-म को बौद्धधर्म पर अत्याचार करने का मौका न मिला होता यदि बौद्ध-भिक्षुओं ने प्रभुत्व और मान को लिप्सा में रित हो अपने अभाव से अनुचित लाभ उठाना न शुरू किया होता, और रल्-प-नन बौद्धधर्म के प्रति मर्यादित भक्ति दिखलाने हुए अपने राजा के कर्तव्य का भी ध्यान रखता। गूलङ्-दर्-म ने अपने भाई के हत्यारे दूपस्-ग्यल् को मंत्री का पद प्रदान किया। सभी ऊँचे पदों पर बौद्ध-विरोधियों की नियुक्ति हुई। अनुवादकों के रहने के मकान और पाठशालायें नष्ट कर दी गईं। उस ने आज्ञा दी कि भिक्षु अपने धार्मिक जीवन को छोड़ गृहस्थ बन जावें। जो भिक्षु-वेष को छोड़ने के लिए तैयार न थे, उन्हें धनुष-बाण दे कर शिकारी बनने के लिए मजबूर किया गया। आज्ञा उल्लंघन करने वाले कितने ही भिक्षु तलवार के घाट उतारे गए।

<sup>१</sup> 'पस्-डु', 'एंटिकिटीज़ अन्ड इडिबन टिबेट,' भाग २, पृ० १२ से उद्धृत।



जो-खङ् के मंदिर से हटा कर बुद्ध-मूर्ति वाल् के नीचे दबा दी गई। मंदिर का द्वार बंद कर के उस पर शराब पीते हुए भिक्षुओं की तसवीर अंकित कर दो गई। ल्हासा के र-मो-छे मंदिर और ब्रूम-यस् विहार के द्वार भी इसी प्रकार बंद कर दिए गए। उस वक्त अधिकांश पुस्तकें ल्हासा की चट्टानों में छिपा दी गई थीं। ( अङ् ) तिङ्-डे-ऽजिन-ब्रूम-पो और ( र्म ) रिन्-छेन-मड्रोग् मार डाले गए। बाकी पंडित और ला-च-य देश छोड़ कर भाग गए। अत्याचार के सारे बौद्ध भिक्षुओं का रहना असंभव हो गया। उस समय ( ग्चुद् )-रब-ग्सल्, ( फो-खोङ्-प, ग्यां ) द्गो-ऽन्युङ्, और ( सुताद्- लुङ्-प-स्मर् ) शाक्यमुनि तीन भिक्षु द्पल्-छु-वो-रि के पहाड़ में एकांत जीवन बिता रहे थे। उन्होंने ख्य-र-व्येद्-प भिक्षु को आते देखा। पूछने पर ग्लङ्-दर्-म के अत्याचार की बात मालूम हुई। इस पर वह तीनों भिक्षु अपने 'विनय' ग्रंथों को समेट कर, एक खच्चर पर लाद कर, मड-ऽरिस् ( मानसरोवर ) की ओर भाग कर चले गए। वहाँ से वह तुर्किस्तान ( होर् ) पहुँचे। वहाँ उन्होंने बौद्ध-धर्म का प्रचार करना चाहा, किंतु भाषा और जाति के भेद के कारण वह उस में सफल न हो सके और वहाँ से दक्षिण की ओर चले गए।

बौद्धों ने गलती की थी, और उस का दंड मिलना भी जरूरी था। तो भी इन पौने तीन सौ वर्षों में बौद्धधर्म ने भोट देश की बहुत सेवा की थी। यह संभव नहीं था कि इस थोड़े से अपराध के लिए वह मिटा दिया जाता। अतः प्रतिक्रिया का रुख बदला। लोग वस्तुतः वर्तमान को ही पूरी तरह जानते हैं। अब बौद्ध अधिकारियों के गुण-दोष तो बीती हुई वस्तु हो गए थे, लेकिन लोग दर्-म के वर्तमान अत्याचारों को देख रहे थे। अब वह उस से ऊबते जा रहे थे। उस समय ( ल्ह-लुङ् ) द्पल्-ग्य-र्दो-र्जे नामक एक भिक्षु येर्-पडि-ल्ह-स्विङ्-पो पार्वत्य स्थान में ध्यान-रत था। उसने जब यह सब बातें सुनीं तो वह अपने को रोक न सका। उसने भीतर से सफेद और बाहर से काली एक पोस्तीन धारण की; हाथ में लोहे के धनुष-बाण लिए, और फिर वह अपने सफेद घोड़े को स्याही से काला कर, उस पर सवार हो ल्हासा की ओर चल पड़ा। राजा उस समय जो-खङ् के पास स्थापित महास्तम ( दो-रिङ् ) पर सुदे लेख

को पढ़ रहा था। सवार ने घोड़े में उतर कर बंदना करने के बहाने से तोर का ऐसा निशाना मागा, कि वह जा कर ठीक राजा के कमरे में लगा। अब वह उस घोष के साथ कि यदि किसी पापी राजा को मारना हो, तो ऐसे मागना चाहिए, घोड़े पर सवार हो कर निकल भागा। लहाना में शार मंत्र मश। लोको जनता तो पहले ही राजा से विरक्त हो चुकी थी। किशो न उसे म फल पाया। दूपल्-दो-जे एक जलाशय में जा कर नाड़े का स्नाना था, अपनी पान्तीन का सफेद हिस्सा ऊपर कर के चलता बना। अपने स्थान पर पहुँच वह 'आभधर्मसमुच्चय' ( असंग ), 'प्रभावती' ( विनय-टीका ), और 'कर्मशातक' की पोथियों को ले कर खम्बू की ओर चला गया। मरने तक दूर्म ने यह शब्द कहे थे—“क्यों न मैं तीन वर्ष पूर्व मारा गया, जिस में कि मैं इतने पाप और अत्याचार से बच जाता, या तीन वर्ष बाद मारा जाता जिम्में कि मैं बौद्धधर्म को देश से मिटा सकता।”<sup>१</sup>

जोद्-सुड्त् ( ८४२-९०५ ई० )—दूर्म के मरने के बाद उस की बड़ी रानी ने गर्भवती होने का बहाना किया, और जब हृदने पर उसे एक लड़का मिला, तो मंत्रियों को दिखला कर कहा—“यह मेरा लड़का है”। दांतवाले बच्चे को देखकर मंत्री जाल समझ गए, और बोले—अच्छा यह जावे अपनी माँ की आज्ञा-पालन करे। इस पर माँ का आज्ञा-पालक ( युम-दुतंग ) ही उस का नाम पड़ गया। छोटी रानी का लड़का जोद्-सुड्त् ( कारथप ) गद्दी का मालिक हुआ। यद्यपि यह और इस के पुत्र दूपल्-सुखो-व-चन ( ९०५-२३ ई० ) ने दूर्म की मूल को नहीं दुहराया, किंतु अब राजशक्ति हीण हो गई थी। इसी समय राज्य के कितने ही भाग स्वतंत्र हो गए।

दूपल्-सु-वा-रि से अपनी पुस्तकें खच्चर पर लाद कर भागे हुए नान भिक्षुओं के बारे में मैं पहले कह चुका हूँ। जब वह दक्षिण अम-दा में रहने थे, तो पता पा कर द्गोड्-स-क वस्ती के रहने वाले एक तरुण ने उन के पास आ कर प्रब्रज्या पाने की प्रार्थना की। इस पर भिक्षुओं ने उसे 'विनय' की एक

<sup>१</sup> 'एंटिक्विटीज अन् इन्डियन टिवेट', भाग २, पृष्ठ ९३३

पुस्तक पढ़ने को दी, और कहा, यदि यह बातें तुम्हें प्रीकार हों, तो हम तुम्हें आमणोर बनायेंगे। नरुण ने पढ़ कर इस की प्रार्थना की। इस पर वह आमणोर बनाया गया, और नाम (ङ्गोङ्म-प) रब्-ग्मल् (प्रकाश) पड़ा। पीछे उसने भिक्षु बनाए जाने की प्रार्थना की, किंतु वहाँ संघ का कोरम पूरा करने के लिए पाँच भिक्षु न थे, कोरम के लिए और दो भिक्षुओं की तलाश करते हुए उसे (ल्ह-लुङ) दूपल् - दो - जें मिला। प्रार्थना किए जाने पर उसने कहा, मैंने राजा का माग है, इस लिए 'पाराजिक' अपराध का अपराधी होने से अब मैं भिक्षु नहीं रहा। फिर ढँढने पर उसे क्ये-वङ् और गिय-वङ् दो ह-शङ् (चीनी भिक्षु) मिले। इस प्रकार पंच-गण संघ बना कर उसने भिक्षु की दीक्षा पाई। यह रब्-ग्मल् आचार्य शांतरक्षित की परंपरा का आंग चलाने-वाला पुरुष हुआ। पीछे दंगुस् प्रदेश के पाँच पुरुष (क्लु-मेस-) छुल-खिमस्, शेस्-रब्-ल्दिङ्-ये-शेस्-योन-तन. ( रग्-शि ) छुल-खिमस्-ड्युङ्-ग्लस्, ( वं ) छुल-खिमस्-ब्लो-ओस् और ( सुम-प ) ये-शेस्-ब्लो; तथा ग्चङ् प्रदेश के पाँच पुरुष—गुर-मो- ( रब्-ख-प ) ब्लो-स्तोन, दो-जें दवङ्-फ्युग्, ( शब्-सुगो-ल्डि-ड्योङ्-वचुन ) शेस्-रब्-सेङ्-गे, ( मङ्-रिस् ) ओद-बर्ग्यद्, और ( फो-खोङ्- ) उ-प-दे-दुकर-पो—यह दश व्यक्ति आ कर भिक्षु रब्-ग्मल् के शिष्य हुए। इन्हीं दस भिक्षुओं ने लौट कर मध्य तिब्बत में फिर से प्रचार करना शुरू किया। विङ्-म-प संप्रदाय के सभी मठ इन्हीं की परंपरा से संबध रखते हैं।

### ३—दीपंकर-युग ( १०४२-११०२ )

झोङ्-बचन् के वंश ने लगातार पौने तीन सौ वर्ष तक अपने विस्तृत साम्राज्य को कायम रक्खा। धर्म की असाधारण भक्ति रखते हुए भी इनमें सात पीढ़ियों तक शासक और योद्धा की योग्यता बनी रही। ऐसे उदाहरण बहुत कम मिलते हैं। भारत में गुप्त-सम्राटों का वंश वीर पैदा करने में मशहूर रहा है, किंतु वह भी दो सौ वर्ष तक ही चला। मुगल बादशाह भी पाँच पीढ़ियों तक ही प्रबल रहे किंतु दर्-म के बाद पतन शीघ्रता से होने लगा दूपल

ऽखोर्-व-चन् ( मृ० ९८३ ई० ) तक जो कुछ बचा था वह भी उम के बाद जाता रहा । तिब्बत खास ही अनेक टुकड़ों में बट गया । कर्नात के कारण ऽखोर्-व-चन् का दूसरा पुत्र त्रि सक्रियद्-ल्दे-न्चि-म-मगोन् ल्हासा छोड़ने पर मजबूर हुआ । वह एक सौ सवालों के साथ पश्चिमी तिब्बत ( मृ० ऽ-रिन् ) की ओर चला गया । वहाँ अपने विश्वास-पात्र सेवकों की सहायता में उस ने अपने लिए स्थान बना लिया । अश्व-वर्ष ( ९८२ ई० ) में उस ने र-न में लाल-महल बनवाया । सोप वर्ष ( ९८३ ई० ) में चे-शी-ग्य-रि नामक महल बनवाया । इसी वक्त सप्पु-रड्स् के शासक द्ने-ब्रेशेस्-बचन ने उम अपनी राजधानी में बुलाया और अपनी कन्या ऽत्रो-स्-ऽखोर्-स्क्रयोद् के साथ अपना राज्य उम प्रदान किया । वि-म-मगोन् ने फिर मृड-रिस्-स्कोर-गसुम् ( लदाख, गूग, और सप्पु-रड्स् ) को अपने अधिकार में कर के एक सतंत्र राज्य कायम किया । अंत में राज्य को इस ने अपने तीनों पुत्रों—दूपल्-ग्यि-ल्दे ( लदाख ), बक्र-शिस-ल्दे-मगोन् ( सप्पु-रड्स् ) और ल्दे-गचुग्-मगोन् ( शङ्-शुङ या गूग ) में बाँट दिया । ल्दे-गचुग्-मगोन् का ज्येष्ठ पुत्र ऽखोर्-ल्दे राज्य को अपने छोटे भाई स्रोड्-ल्देके हाथ में सौंप कर स्वयं अपने दोनों पुत्रों, नागराज और देवराज के साथ भिजु हो गया ।

ग्यारहवीं शताब्दी के प्रथम पाद में तिब्बत में बौद्धधर्म में बहुत में विकार पैदा हो गए थे । भिक्षुओं ने धर्म-ग्रंथों का पढ़ना छोड़ दिया था । वह वर्षा-वास के तीन मास तक ही भिजु-आचार का पालन करते थे, उम के बाद उस की परवा नहीं करते थे । तांत्रिक लोग मद्य और व्यभिचार को ही परम धर्म-चर्या मानते थे । मठों के अधिकारी चमक्रीली देप-भूपा पहिन कर, अपने को स्थविर और अर्हत् प्रकट करते फिरते थे । ऽथोन्-ल्दे ( भिजु बनने पर इस का नाम ये-शेस्-डोद अर्थात् ज्ञानप्रभ पड़ा ) ने स्वयं धर्म-ग्रंथों को पढ़ा था, और वह एक विचारशील व्यक्ति था । इस का तो इसी से पता लगता है, कि तंत्रों के बुद्ध-वचन होने में उसे बहुत संदेह था । वह अच्छी तरह समझता था,

कि बौद्धधर्म ही उस के पूर्वजों की एक चिरस्थायी कृति है। धर्म के इस हास को हटाने के लिए उस ने सब से जरूरी बात समझी—धार्मिक ग्रंथों का अध्ययन। इस के लिए उस ने रिन्-छेन्-ब्सड्-पो ( ९५८-१०५५ ई० ), लेग्स्पडि-शेन्-रब् आदि इक्कीस तरुणों को चुन कर कश्मीर पढ़ने के लिए भेजा। मान-सरावर जैसी ठंडी जगह के रहने वाले इन नौजवानों के लिए कश्मीर भी गर्म था। अंत में दो को छोड़ कर बाकी सब वहीं बीमारी से मर गए। रिन्-छेन्-ब्सड्-पो ने लौट कर पंडित श्रद्धाकरवर्मा, पद्माकरगुप्त, बुद्ध श्रीशांत, बुद्धपाल, और कमलगुप्त आदि की सहायता से कितने ही दर्शन और तंत्र-ग्रंथों के भोट भाषा में अनुवाद किए। 'हस्तवाल-प्रकरण' ( आर्यदेव ), 'अभिसमयालंकारालोक' ( हरिभद्र ), 'वैद्यक अष्टांग-हृदसंहिता' ( नागार्जुन ), 'चतुर्विपर्यय-कथा' ( मातृचेत ) 'सप्तगुणपरिवर्णन-कथा' ( वसुबंधु ), 'सुमागधावदान' आदि ग्रंथों के इन्हीं ने अनुवाद किए। पीछे दीपकर श्रीज्ञान ( ९८२-१०५४ ई० ) के तिब्बत पहुँचने पर और भी कितने ही ग्रंथों के भाषांतर करने में सहायता की। रिन्-छेन्-ब्सड्-पो ने गून्गे ( शड्-शुड् ) स्फि-ति और लदाख में कई सुंदर मंदिर बनवाए, जिन में कई 'अब भी मौजूद हैं, और उन में उस समय की भारतीय चित्रकला के सुंदर नमूने पाए जाते हैं।

राजभिच्छु ज्ञानप्रभ ने जब देखा, कि उन के भेजे इक्कीस तरुणों में उन्नीस कश्मीर से जीवित नहीं लौट सके, तो उन्होंने ने सोचा कि यहाँ से भारत में विद्यार्थियों को भेजने के स्थान पर यही अच्छा होगा, कि भारत से ही किसी अच्छे पंडित को यहाँ बुलाया जावे, जो यहाँ आ कर सुधार का काम करे। उन्हें यह भी मालूम हुआ, कि विक्रमशिला महाविहार में ऐसे एक पंडित भिच्छु दीपकर श्रीज्ञान है। उन के बुलाने के लिए आदमी भेजा गया, किंतु वह न आया।

१ लदाख में सुम्-दा और अल्-ची के मंदिर, और स्फि-ति का व्ह-लुङ् मंदिर इन्हीं में से है। इन में सारे ही चित्र भारतीय चित्रकारों के बनाए हैं। दसवीं-ग्यारहवीं शताब्दी की चित्रकला के यह सुंदर कोश हैं। खेद है कि रक्षा का कोई प्रबंध न होने से यह नष्ट होते जा रहे हैं।

दसरा बार फिर दूत भेजने की तैयारी हुई। इस के लिए कुछ सोने का संग्रह करने जब वह अपने सीमांत प्रदेश में गए हुए थे, उसी समय पड़ोसी राजा ने उन्हें पकड़ लिया। उन के उत्तराधिकारी ब्यङ्-लुप्-डोट्ट ( बोधिप्रभ ) ने चाहा, कि धन दे कर उन्हें छोड़ा लें, किंतु ज्ञानप्रभ ने कहा, वह धन भारत में किसी पांडित के बुलाने में खर्च किया जाय।

ग्यारहवीं शताब्दी में विक्रमशिला विहार ( वर्तमान सुल्तानगंज, जिला, भागलपुर ) उत्तरी भारत में एक बड़ा ही विशाल विद्याकेन्द्र था। सुवराज हाने की अवस्था में चंद्रगुप्त विक्रमादित्य चपा का प्रदेशाधिकारी था। उस वक्त सुल्तानगंज को दानो पहाड़ी टेकरियो पर उस ने कुछ मंदिर बनवाए थे, और उसी के नाम पर वह स्थान विक्रमशिला के नाम से प्रसिद्ध हुआ। पीछे पालवंशीय महाराज धर्मपाल ( ७६९-८०९ ई० ) ने गंगा-नटवती इस मनोरम स्थान पर एक सुंदर विहार बनवाया, यही विक्रमशिला महाविहार हुआ। इस विहार के कुछ ही दूर दक्षिण में एक सामंत राजा की राजधानी थी, जिस के यहाँ दीपंकर श्रीज्ञान का जन्म हुआ था। नालंदा, राजगृह विक्रमशिला, वज्रासन ( बोधगया ) ही नहीं बल्कि सुंदर सुवर्ण द्वीप ( सुमात्रा ) तक जा कर दीपंकर ने विद्याध्ययन किया। पीछे वह विक्रमशिला के आठ महापांडितों में एक हो कर वहीं अध्यापन का कार्य करने लगे। यद्यपि पहली बार राजाभक्त ज्ञानप्रभ के निमंत्रण का उन्होंने आस्वीकार कर दिया था, किंतु जब राजाभक्त बोधिप्रभ के भेजे दूतों के मुख से उन्होंने ज्ञानप्रभ के महान् त्याग की बात सुनी, तो चलने के लिए उन्होंने अपनी स्वकृति दे दी। इस प्रकार १०४२ ई० ( जल-अश्व वर्ष ) में वह मङ्ग-ड-रिस पहुँचे। भोट देशवासियों ने उन का बड़ा स्वागत किया। पहले मानसरोवर के पश्चिम में अवस्थित थो-गालिङ् ( शङ्-शुङ् ) मठ में रहे। यहाँ उन्होंने अपना प्रसिद्ध ग्रंथ 'बोधिपथप्रदीप' लिखा। १०४४ में वह सूपुर-डम्-गार। यहीं उन्हें ( ड्रोम-स्तोन ) र्ग्यल्-वडि-डव्युङ्-गनस् ( १००३-६४ ई० ) मिला। यह उन का प्रधान शिष्य था, और तब से अंत तक यह बराबर अपने गुरु के साथ रहा। दीपंकर ( अतिशा ) के अनुयायी ( ड्रोम-स्तोन की वाले ) ब्क-डम्-प के नाम से प्रसिद्ध हुए चोङ्-ख-प १३५७

१४१९ ई०) का भी इसी ब्कऽ-दम्-प संप्रदाय से संबंध था और इसी लिए उस के अनुयायी दूंगे-लुगस्-प अपने को नवीन ब्कऽ-दम्-प भी कहते हैं।

दीपंकर श्रीज्ञान ने अपने जीवन के अंतिम तेरह वर्ष तिब्बत देश में धार्मिक सुधार और ग्रंथानुवाद में विताने। मङ्क-ऽरिस् से वह ग्चुङ् और द्बुस् प्रदेशों में गए। १०४७ ई० में वह ब्सम्-यस् पहुँचे। उस वक्त वहाँ के पुस्तकभंडार का देख कर वह दंग रह गए। वहाँ उन्हें कुछ गेसी पुस्तकें भी देखने का मिली जो भारत के बड़े बड़े विद्यालयों में भी दुर्लभ थीं। १०५० ई० में वह येर्-प गए, और १०५१ ई० ( लोह-शश वर्ष ) में उन्होंने 'कालचक्र' पर अपनी टीका लिखी। १०५४ ई० में ७३ वर्ष की अवस्था में ल्हासा से आधे दिन के रास्ते पर सूबे-थङ् स्थान में, उन का शरीरान्त हुआ।

अनुवाद करने में उन के प्रधान सहायक ( नग्-छो ) छुल्-खिमस्-ग्यल् व, रिन्-छिन-ब्स-ङ्-पो, दूंगे-वडि-ब्लो-गोस् और शाक्य—ब्लो-गोस् थे। इन के अनुवादित और संशोधित ग्रंथों की संख्या सैकड़ों है। महान् दार्शनिक भाव्य ( भावविवेक ) के ग्रंथ 'मध्यमकरलप्रदीप' और उस की व्याख्या को इन्होंने ही ( ग्य ) चोन्-सेङ् और नग्-छो के दुभाषिया होते हुए, अनुवादित किया था।

पंडित सोमनाथ ( १०२७ ई० )। दीपंकर श्रीज्ञान के भोट पहुँचने से कुछ पूर्व कश्मीरी पंडित सोमनाथ भोट गए। ( ग्य-चो ) स-वडि-डोद्-सेर की सहायता से इन्होंने 'कालचक्र ज्योतिष' का भोट भाषा में अनुवाद किया, और तभी से भोट देश में बृहस्पति चक्र के ६० संवत्सरों का नया क्रम जारी हुआ। साठ संवत्सरों के एक चक्र को भोट भाषा में रव्-ऽब्युङ् ( प्रभव ) कहते हैं। यह प्रभव हमारे यहाँ के भी पञ्ची संवत्सर-चक्र का आदिम संवत्सर है। लक्ष्मी-कर, दानश्री चंद्रराहुल, सोमनाथ के साथ ही भोट देश गए थे।<sup>१</sup>

दीपंकर श्रीज्ञान के विद्यागुरु सिद्ध महापंडित अवधूतिपा ( अद्वयवज्र

<sup>१</sup> 'ऽगुग्-य-डोस्-ऽब्युङ्', पृष्ठ १५२क, १५८ख, २५१ख

या मैत्रीपा भी ) थे। इन्हीं के शिष्य वैशाली ( बसाढ, जि० मुजाफ्फरपुर ) के रहने वाले कायस्थ पंडित गयाधर थे। यह ( ड्रांग्-मि ) शाक्य ये-शेस् ( मृत्यु १०७४ ई० ) के निमंत्रण पर भोट गए। और पाँच वर्ष रह कर उन्हा ने बहुत से तंत्र-ग्रंथों के भोट भाषा में अनुवाद किए। चलते वक्त ड्रांग्-मि ने इन्हें पाँच सौ तोला सोना अर्पित किया। यह स्वयं भी हिंदी भाषा के कर्ता थे, इन के पुत्र तिव्रूपा एक पहुँचे हुए सिद्ध समझे जाते थे। पंडित गयाधर ने ( ग्यि-जां ) स-वडि-डांद्-सर् के साथ 'बुद्धकपाल-तंत्र' का अनुवाद किया था, और ( ड्रांग्-मि ल खुग्-प ) ल्ह-बूचस् के साथ 'वज्रडाकतंत्र'<sup>१</sup> का।

ज्ञानप्रभ के समय में ही लो-च-व पद्धति ने स्मृतिज्ञानकीर्ति और सूक्ष्म-दीर्घ दो भारतीय पंडितों का अनुवाद के कार्य के लिए बुलाया। लो-च-व हैजे से नेपाल में मर गया, और यह लोग भोट में पहुँच गए। इन्हें उस समय भाषा भी न आती थी। पंडित सूक्ष्मदीर्घ तो ( रोङ्-प ) छोस्-बुम्डू के पास रहने लगे, किंतु स्मृतिज्ञानकीर्ति ने किसी का आश्रय ढूँढ़ने की अपेक्षा भेड़ की चरवाही पसंद की। यह मालूम नहीं, कितने वर्षों तक तिव्रवत के खानाबदोश व्यङ्-प की भाँति इन्हो ने चँवरी के बालों के काले तबुआं में रह, तेन्गु में चरवाही का जीवन व्यतीत किया। स्मृतिज्ञान, मालूम होता है, काई मस्त मौला ही थे। इस भेड़ की चरवाही में एक कायदा जम्हर हुआ, वह यह कि इन्हें भोट भाषा का सुंदर अभ्यास हो गया। स्मृतिज्ञान और विभूतिचंद्र ( १२०४ ई० ) जैसे बहुत थोड़े ही भारतीय पंडित हैं, जिन्होंने बिना ला-च-व की सहायता के भारतीय ग्रंथों का भोट भाषा में अनुवाद किया हो। पीछे ( सप्यल-से-चव ) बसोद्-नमूस्-ग्यल-मूङ्ग के निमंत्रण पर समन-लुङ् में जा कर उसे इन्होंने बौद्ध ग्रंथों को पढ़ाया। फिर खमस् ( पूर्वीय भोट ) में जा कर डद्व-क्लोङ्-थङ् में अभिधर्मकोश के अध्ययन के लिए एक विद्यालय स्थापित

<sup>१</sup> इस ग्रंथ की मूल संस्कृत प्रति ताल-पत्र पर डेक्क को १९६० ई० में दक्ष



किया। इन्होंने ने 'चतुष्पीठ-टीका', 'वचनमुख' आदि कितने ही अपने लिखे ग्रंथों का भोट भाषा में उल्था किया।

शि-व-जोद् ( ज्ञानप्रभ के भाई ), राजा स्रोङ्-ल्दे के पुत्र ल्ह-ल्दे थे। इन के तीन पुत्रों में बड़ा जोद्-ल्दे राजा हुआ, और व्यङ्-ल्युप्-जोद् और शि-व-जोद् दोनों छोटे लड़कें भिक्षु हो गए। दीपंकर श्रीज्ञान को बुला कर जिस प्रकार व्यङ्-ल्युप्-जोद् ने धर्मप्रचार कराया, यह पहले लिखा जा चुका है। राजा जोद्-ल्दे ने पंडित मुनयश्री को बुला कर कितने ही ग्रंथों के अनुवाद कराए। शि-व-जोद् ( शांतिप्रभ ) स्वयं अच्छा विद्वान् था। इस ने जहाँ सुजन श्रीज्ञान, मंत्रकलश और गुणाकरभद्र से कितनी ही पुस्तकों के अनुवाद कराए वहाँ स्वयं आचार्य शांतरक्षित के गंभीर दार्शनिक ग्रंथ 'तत्वसंग्रह' का अनुवाद किया।

चे-ल्दे। जोद्-ल्दे के बाद उस का पुत्र चे-ल्दे मानसरोवर प्रांत ( शङ्-शुङ् और म्पु-रङ्स् ) का शासक हुआ। १०७६ ई० में इस ने एक अच्छा विद्यालय स्थापित किया, और ( डोंग् ) ब्लो-ल्दन-शेस्-रब् ( १०५९-११०८ ) को उसी साल कश्मीर पढ़ने के लिए भेजा। १०९२ ई० तक डोंग् ने कश्मीर में रह कर पंडित परहितभद्र और भव्यराज से न्याय, तथा ब्रह्मण सज्जन और अमरगोमी आदि से योगाचार के कितने ही ग्रंथों का अध्ययन किया। पंडित भव्यराज अनुपमनगर ( प्रवरपुर = श्रीनगर ? ) के पूर्व ओर चक्रधरपुर सिद्धस्थान में रहते थे। यहीं डोंग् ने धर्मकीर्ति के प्रसिद्ध न्याय-ग्रंथ 'प्रमाणवार्तिक'<sup>१</sup> का फिर से भोट भाषा में अनुवाद किया। पंडित परहितभद्र की सहायता से इस ने धर्मकीर्ति के 'प्रमाणविनिश्चय' और 'न्यायविंदु' के अनुवाद भी किए। चे-ल्दे के बाद उस के पुत्र राजा द्वाङ्-ल्दे और पौत्र राजा ब्र-शिस-ल्दे भी डोंग् के काम में सहायता करते रहे। कश्मीर में सत्रह वर्ष रह कर डोंग् ने भोट में लौट कर चौदह वर्षों तक अपना काम किया। यहाँ

<sup>१</sup> प्रथम बार इस का अनुवाद दीपंकर के साथी सुभूतिश्रीशांति और द्गे-वडि-ब्लो-भोस् ने किया था

रहते हुए उस ने पंडित अतुलदास, सुमतिकान्ति, अमरचंद्र और कुमारकलश के साथ अनुवाद का काम किया। प्रसिद्ध 'अंशुश्रीमलकल्प' का इस ने पंडित कुमारकलश के साथ मिल कर उत्था किया था।

फ-दग्-म-मइम-ग्यैस ( मृ०१११८ ई० )। १०९२ ई० में यह भारतीय पंडित-सिद्ध भोट देश में आया। यह नेपाल के राम्ने ज-नग शं कर मूलक-सुकार पहुँचा था। यहाँ रहते हुए इस ने कुछ ग्रंथों के अनुवाद में सहायता पहुँचा। यह पूरा परिव्राजक था। ११०१ ई० में यह चीन गया, १११३ ई० में फिर तिब्बत आया। इस ने शि-ब्जेदु संप्रदाय की स्थापना की, जिस का कि एक समय भोट देश में अच्छा प्रभाव था।

इसी काल में एक और विद्वान लो-चु-व हुआ, जिस का नाम ( प-दग्-म-गि-म-ग्रग्-स ( रविकीर्ति ) है। इस का जन्म १०५९ ई० में हुआ था, अर्थात् उसी वर्ष जिस वर्ष कि महान् लो-चु-व रिन्-छेन बसङ्-पो का देहांत हुआ। इस ने कश्मीर में जा कर तेईस वर्ष तक अध्ययन किया। इस ने ( आर्यदेव के ), 'चतुःशतक शास्त्र', ( चंद्रकीर्ति के ) 'मध्यमकावतार-भाष्य' ( पूर्णार्द्धन की ) अभिधर्मकांशटीका 'लक्षणानुसारिणी', ( चंद्रकीर्ति की ) मूलमध्यक-वृत्ति 'प्रसन्नपदा' जैसे गंभीर दार्शनिक ग्रंथों के अनुवाद से अपनी मातृभाषा के कोश को पूर्ण किया। कनकवर्मा, तिलकलश आदि पंडित इस के सहायक थे।

( मग्-प ) द्योस्-क्यि-नलो-गोस् । यह सिद्ध नारोपा ( नाडपाद, मृ० १०४० ई० ) का शिष्य था, और तीन बार भारत में जा कर रहा था। इस ने अनुवाद का काम कम किया, किन्तु यह और मि-ल-रस्-प ( १०४० ११२३ ई० ) जैसे इस के शिष्य अपनी विचित्र चर्या से तिब्बत में चौरासी सिद्धों के यथार्थ प्रतिनिधि थे। मि-ल-रस्-प भोट देश का सर्वोत्तम कवि ही नहीं था, बल्कि इस के निस्पृह अकृत्रिम जीवन ने इन आठ शताब्दियों में वहाँ बटुनों के जीवन में भारी प्रभाव डाला है। मग्-प, मि-ल की परंपरा वाले लोग द्कर्-न्युद्-प कहे जाते हैं। भोट देश के द्रग्-पो, ड्रि-गोड्-प, फग्-ग्रुब्-प, ड्रुग्-प, सतग-तुड्-प और स्कर्-म-प इसी द्कर्-न्युद्-प संप्रदाय की शाखाएँ हैं। कर्-म ( स्कर्-म ) सकर्-म-बकू-सि-क्योस् ऽचिन् ( १२०४ ८३ ) अपने सिद्धत्व के

कारण मंगोल-सम्राट् का गुरु हुआ था। फग्-युप्-प और ऽत्रि-गोड्-प ने कितने ही वर्षों तक भय भोट पर शासन किया।

### ४-स-स्वय-युग ( ११०२-१३७६ ई० )

( ऽगोन् ) द्को-ग्यल् ( १०३४-११०२ ई० ) नाम के एक गृहस्थ घर्मा-चार्य ने, ग्चङ् ( चङ् ) प्रदेश में १०७३ ई० में स-स्वय नामक विहार की स्थापना की। यद्यपि इस विहार का आरंभ बहुत छोटें से हुआ, किंतु इस ने आगे चल कर बौद्धधर्म की बड़ी सेवा की। इस के संघराजों का प्रभाव भोट देश से बाहर चीन और मंगोलिया तक पड़ा। चंगेजखां ( चिङ्-हिर-हान् ) के शासन-काल में १२२२ ई० में यहीं के सचराज ने सर्व प्रथम मंगोलिया में बौद्धधर्म का प्रचार किया।

( ऽखान ) द्कोन्-ग्यल् ने व-रि-लो-व-व ( मृ० ११११ ई० ) को अपना उत्तराधिकारी चुना। व-रि कितने ही समय तक भारत में जा कर वज्रासन ( बोधगया ) के आचार्य अभयाकरगुप्त के पास रहा था। अभयाकरगुप्त का जन्म भारखंड ( वैद्यनाथ के आसपास का प्रदेश ) में क्षत्रिय पिता और ब्राह्मणी माता से हुआ था<sup>१</sup>। यह शास्त्रों के अच्छे पंडित थे। पीछे इन्होंने अवधूतिपा के शिष्य सौरिपा से सिद्ध-चर्या की दीक्षा ली। मगधेश्वर रामपाल ( १०५७-११०२ ) के यह गुरु थे। नालंदा और विक्रमशिला दोनों ही विश्व-विद्यालयों के यह महापंडित माने जाते थे। इन का देहांत ११२५ ई० में हुआ।

व-रि ने अपना उत्तराधिकारी, मठ के संस्थापक द्कोन्-ग्यल् के पुत्र कुन्-द्गऽ-स्विब्-पो ( १०९२-११५८ ) को चुना। उस के बाद उस के पुत्र ग्रग्स्-प-ग्यल्-मूङ्न् ( ११४७-१२१६ ई० ) विहाराधिपति हुए। यह अच्छे विद्वान् थे। इन्होंने दिङ्नाग के 'न्यायप्रवेश' और 'चंडमहारोषणतंत्र' आदि ग्रंथों के अनुवाद किए।

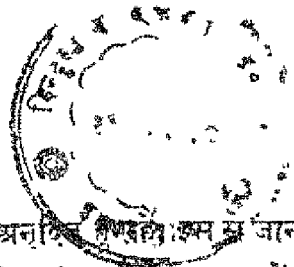
( लो-फु ) व्यम्स्-प-दुपल् ( जन्म ११७३ ई० ) इसी काल में हुआ था। यह

काशिराज जयचंद के दीक्षा-गुरु मित्रयोगी<sup>१</sup> ( जगन्मित्रानंद ) को १९१० ई० में भोट ले गया । मित्रयोगी को 'चतुर्गर्भचर्या' का इस में अनुवाद किया । १९०० ई० में कश्मीरी पंडित बद्धश्री को बुला कर उन के साथ इस में अभिसंध्यालंकार की टीका 'प्रजाप्रदीप' का अनुवाद किया । इसी के निमित्त पर विक्रम-शिला के अतिम प्रधान-राजिब शाक्यश्रीभट्ट भोट देश में आए ।

शाक्यश्रीभट्ट—इन का जन्म कश्मीर में १९१० ई० में हुआ था । बाभ-गया, नालंदा, विक्रमशिला उस समय सारे बौद्धजगत के जीवित केंद्र थे । इसी लिए यह भी भगध की ओर आए । मुखश्री इन के दीक्षा गुरु थे । रविगुप्त, चंद्रगुप्त, विख्यातशेव ( द्वांटे वज्रासनीय ), विनयश्री, अभयकान्ति और रविश्रीजान इन के विद्यागुरु थे । अपने समय के यह सदा-विद्वान् थे—यह ता इसी से मालूम होता है, कि यह भगध-नरेश के गुरु तथा विक्रम-शिला सदाविहार के प्रधान नायक थे । मुहम्मद-विन्-बन्धित्यार ने जब नालंदा और विक्रमशिला को ध्वस्त कर दिया, तो यह जगत्तला<sup>२</sup> ( बंगाल ) चला गए । वहाँ कुछ दिन रह कर, और संभवतः उस के भी ध्वस्त होने पर जब यह जगत्तला के पंडित विभूतिचंद्र, तथा दानशील, संघश्री ( नेपाली ), भुगतश्री आदि नौ पंडितों के साथ नेपाल में थे, तो वही इन्हें 'जगन्-गु लो-च-व' मिला । उस की प्रार्थना पर यह १९०० ई० में भोट देश में आ कर, दस वर्ष तक रहे । इन्होंने ने पुस्तक-अनुवाद का काम नहीं किया; और इन के प्रथम भी एकाध ही

<sup>१</sup> इन का जन्म राठ ( पश्चिमी बंगाल ) देश का था । सिद्ध सेलोषा के शिष्य ललितवज्र से इन्होंने ने सिद्धचर्या की दीक्षा ली थी । पीछे उडुन्नपुरी विहार के प्रधान हुए । काशीदेवर महाराज जयचंद इन के शिष्य थे ( 'जगन्-प-ओस्-ज्युड', पृष्ठ १५३ क; 'इंडियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली', मार्च १९०५, पृ० १-३० )

<sup>२</sup> इसे भगधराज महाराज रामपाल ( १०५७-११०२ ई० ) ने अपने शासन के सातवें वर्ष ( १०६४ ई० ) में स्थापित किया था ( 'स्त्रन् ज्युर'; भग्गसाहसिका टीका के अंत में )



अनुचित रूप से हमें ज्ञान पड़ना है, कि महाविद्वान् होने हुए भी, यह लेखनी के धनी न था। स-सूक्त्य में पहुँचने पर नत्कालीन विहारार्थि-पति अगुस्-प-ग्यल्-मछन् के भतीजे और उत्तराधिकारी, कुन्-द्गऽ-ग्यल्-मछन् (११८२-१२५१ ई०) १२२८ ई० में इन के भिक्षु-शिष्य हुए। 'प्रमाणवातिक' आदि कितने ही न्याय के गर्भीर ग्रंथों का उन्होंने इन से अध्ययन किया। व्यङ्-द्रुप्-द्रल् और द्रगे वडिन्दपल् आदि और भी कितने ही शाक्यश्रीभद्र के शिष्य हुए। स-सूक्त्य-संप्रदाय के पीछे इतने प्रभावशाली बनने में उस का विक्रम-शिला के अतिम प्रधाननायक से संबंध भी कारण हुआ। दस वर्ष रह कर, १२१३ ई० में, शाक्य-श्रीभद्र अपनी जन्मभूमि कश्मीर को लौट गए, जहाँ १२२५ ई० में ९८ वर्ष की दीर्घ आयु में इन का देहांत हुआ। इन के अनुयायी विभूतिचंद्र, दानशील आदि भोट ही में रह गए, जिनसे विभूति का भाट भाषा पर इतना अधिकार हो गया, कि उन्होंने कितने ही ग्रंथों के अनुवाद बिना किसी लो-च-व की सहायता ही के किए।

कुन्-द्गऽ-ग्यल्-मछन्, संवराज ( १२१६-५१ ई० ) । यह भोट देश के उन चंद धर्माचार्यों में हैं, जिन्होंने धर्मप्रचार के लिए बहुत भारी काम किया। भोट-देशीय ऐतिहासिकों के मतानुसार चंगेजखाँ ( जन्म ११६२ ई० ) ११९४ ई० में चीन का सम्राट् हुआ। १२०० ई० में मिन्चुंग प्रदेश को छोड़ कर सारा भोट उसके अधिकार में चला गया। जिस समय चंगेज देश-विजय कर रहा था, उसी समय स-सूक्त्य-पंडित कुन्-द्गऽ-ग्यल्-मछन् ने धर्म-विजय की ठानी, और उन्होंने १२०२ ई० में मंगोल देश में धर्मप्रचारक भेजे। १२३९ ई० में मंगोल सर्दार छिन्ग-दो-र्ता ने मध्यभोट पर चढ़ाई की, और स-सूक्त्य मठ के पाँच सौ भिक्षुओं का मार डाला। र-सुंग्रेङ् और ग्यल्-खङ् के मठों को भी इसने जला डाला। १२४३ ई० में संवराज ने अपने दो भतीजों ऽफगुस्-प और फ्यगुन् को प्रचार के लिए मंगोलिया भेजा। १२४६ ई० में वह स्वयं चीन के मंगोल सम्राट् गोतन् से मिले, और दूसरे वर्ष सम्राट् के गुरु बने। सम्राट् ने १२४८ ई० में भोट देश के द्रुबुस् और गूचङ् प्रदेश अपने गुरु को प्रदान किए। भोट देश में धर्माचार्यों के शासन का सूत्रपात इसी समय से हुआ के

काम में लगे रहते हुए, मंगोलिया के सुमुल्-सूदे स्थान में, १२५० ई० में, इन का देहांत हुआ। यह अच्छे पंडित और कवि थे। इन की पुस्तक 'स-सूक्य-संग्-सू-ब्राह्म' की नीति-शिक्षा-पूर्ण गाथाएँ अब भी भोट देश के पाठ्य-विषयों में हैं।

ऽफगन्-ग, संघराज ( १२५१-८, ई० )। इन का जन्म १२३४ ई० में हुआ था। इन के मंगोलिया जानें का बात पहलें ही कही जा चुकी है। चचा की मृत्यु के बाद यह संघराज बने। स-सूक्य विहार में तब से अब तक यही प्रथा चली आती है, कि घर का एक व्यक्ति भिल्ल बन जाता है, और वही पीछे संघराज के पद पर बैठता है। चचा ने ऽफगन्-प की शिक्षा का विशेष ध्यान रक्खा था। १२५१ ई० में ऽफगन्-प भावी चीन-सम्राट्, राजकुमार कुब्ले-हान् के गुरु बने। १२६५ ई० तक वह चीन और मंगोलिया में ही रहे। १२६९ ई० में फिर मंगोलिया गए, और १२८० ई० में उन का देहांत हुआ।

सूकर्-स-गक्-सि-द्धो-ऽजिन् ( १२०४-८३ ई० )। स-सूक्य के ऽफगन्-प का यह समकालीन था। यद्यपि पांडित्य में स-सूक्यों की समानता नहीं कर सकता था, किंतु यह अपने समय का अद्भुत चमत्कारी सिद्ध समझा जाता था। चीन के मंगोल-सम्राट् मुन्-खे ने इस के सिद्धत्व की परीक्षा ली, और १२५६ ई० में उस ने इसे अपना गुरु बनाया।

जिस समय स-सूक्य-प और टूकर्-न्युद्-प संप्रदाय के प्रमुख इस प्रकार विद्या, सिद्ध-वर्या, और धर्म-प्रचार के जोश से अपने प्रभाव को बढ़ा रहे थे, उसी समय आचार्य शांतराहित का अनुयायी, भोट का सब से पुराना धार्मिक संप्रदाय विङ्-म-प नीचे गिरता जा रहा था। इस ने पुराने बोन-धर्म की भूत-प्रेत-पूजा, जाडू-मंत्र को अपना कर, उस में और और तरकीबी की। इस के गुरु लोग मिथ्या-विश्वास-पूर्ण नई नई पुस्तकें बना कर, उन्हें बुद्ध, पद्मसंभव या किसी और पुराने आचार्य के नाम से पत्थरों और जमीन से खोद कर निकाल रहे थे। गनेर्-सूतोन ने १११८ ई० में और विङ्-म-धर्माचार्य स-द्वब् ने १२५६ ई० में, ऐसे ही जाली ग्रंथों को खोद निकाला था।

स्क्व-म-यन्-मि के मरण ( १२५० ई० ) पर, उस के योग्य शिष्यों में से न चुना जा कर, एक छोटा बालक रङ्-ज्युङ्-दी-जे ( जन्म १२८४ ई० ) उस का अवतार स्वीकार किया गया। उस में पूर्व मर्वाप एकाध ऐसे उदाहरण थे, किंतु अब तो अवतारी लामों का लामागी सी फैल गई। स्क्व-म को देखा-देखी पीछे ऽत्रि-गोङ्-म, ऽत्रि-गु-य आदि रङ्-ज्युङ्-दी-जे निकायों ने इस प्रथा को अपनाया। आगे चल कर रङ्-ज्युङ्-दी-जे के अनुयायियों ने भी अपने दलाई-लामा ( ग्येन्-व-रिन-पो-इ ) और दशा लामा ( पग-छेन-रिन-पो-छे ) के चुनावों में ऐसा ही किया: और इस प्रकार आठकल छोटे छोटे मठों लें ले कर बड़ी बड़ी जागीरवाली मठमशाहियों के लिए ऐंठे हजारों अवतारी लामा तिब्बत में पाए जाते हैं। इस प्रथा के इतने अधिक प्रचार का कारण क्या है? गद्दीधर के वाक्यकाल में कुछ म्वाधियों का मठ का सारा प्रबंध अपने हाथ में रखने का मोहा मिलता है; और अवतारी लामा के माँ-बाप और संबंधियों के लिए मठ एक घर की मर्वात सी बन जाता है। लेकिन इस प्रथा के कारण उत्तराधिकार के लिए विद्या और गुण का महत्त्व जाता रहा, और फिर अधिकांश लालायक लोग इन पदों पर आने लगे।

बारहवीं शताब्दी में चौरासी सिद्धों के वृत्त से हिंदी दोहों और गीतों के भी भोट भाषा में अनुवाद हुए। इसी समय ( शोङ्-स्तोन् ) दी-जे-ग्येन्-पुङ्गन ( मृत्यु ११७७ ई० ? ) ने पंडित लक्ष्मीकर की सहायता से 'काव्यादर्श' ( इंडी ), 'नागार्णव' ( इर्पयङ्गन ), और 'बोधिमत्वावदानकल्पलता' ( नेमेद्र ) ग्रंथों के भोट भाषा में भाषांतर किए।

अध मठों के हाथ में शासन का अधिकार आने पर उन्होंने भी वही करना शुरू किया, जो शासकों में हुआ करता है। १२५२ ई० में स-स्क्ववालों ने भोट के नेरङ् प्रांतों पर अधिकार कर लिया। १२८५ ई० में ऽत्रि-गोङ् के अधिकारियों ने अपने विरोधी न्य-युल् मठ को जला डाला। १२९० ई० में स-स्क्ववालों ने ऽत्रि-गोङ् को लूट लिया।

( बु-स्तोन् ) रिग्-छेन्-मुन् ( १२९०-१३६४ ई० )। तेरहवीं सदी के अंत के साथ, भारत के बौद्ध केंद्रों से बौद्धधर्म का अंत हो गया अब भोट देश को

सजीव बौद्ध-भारत में विचारों के दानादान का अवसर न रह गया। भोट में भी अब प्रभावशाली महंतशाहियों की प्रतिद्वंद्विता का समय आरंभ हुआ। अब तक जितने भी भारतीय ग्रंथ भोट भाषा में अनूदित हुए थे, उन का क्रम लगा कर इकट्ठा संगृहीत करने का काम नहीं हुआ था, इस लिए सारी अनुवादित पुस्तकों का न किसी का पता था, और न वह एक जगह मिल सकती थीं। ऐसे समय ( १२९० ई० ) में ( बु-स्तोन ) रिन्-छेन्-ग्युब् का जन्म हुआ। यह शू-लु-विहार में जा कर भिक्षु हुए। यह अपने ही समय के नहीं, बल्कि आज तक के भोट देश के अद्वितीय विद्वान हुए। शुरू में स-सूक्य मठ में भी यह अध्यापन का काम करते रहे, जिससे इन्हें वहाँ के विशाल पुस्तकालय का देखने का अवसर मिला। यद्यपि इन्होंने 'कलापधातु-काय' ( दुर्गासिंह ), 'त्याद्यन्तप्रक्रिया' ( हर्ष-कीर्ति ) आदि कुछ थोड़े से ग्रंथों के अनुवाद किए हैं; किंतु, इन का दूसरा काम बहुत ही महत्त्वपूर्ण है। इन्होंने अपने समय तक के सभी अनुवादित ग्रंथों को एकत्रित कर क्रमानुसार दो महान् संग्रहों में जमा किया, यही स्क-ऽग्युर् ( कन्-जुर् ) और स्तन-ऽग्युर् ( तन्-जुर् ) है। इन में स्क-ऽग्युर् में तो उन ग्रंथों को एकत्रित किया, जिन्हें बुद्ध-वचन कहा जाता है ( 'स्क' शब्द का अर्थ भोट भाषा में 'वचन' होता है ) 'स्तन' का अर्थ है शास्त्र, और 'ऽग्युर्' कहते हैं, अनुवाद का। स्तन-ऽग्युर् में बुद्ध-वचन से भिन्न—आचार्यों के दर्शन, काव्य, वैचक, ज्योतिष, देवता-साधन, और स्क-ऽग्युर्, तथा स्तन-ऽग्युर् की टीकाएँ तथा कितने ही और ग्रंथों की टीकाएँ संगृहीत हैं। इन्होंने इन संग्रहों को अपने ही तत्त्वव्याख्यान में और एक निश्चित क्रम से लिखवा कर अलग अलग वेष्टनों में विभक्त किया। साथ ही ग्रंथों की सूची भी बनाई। यह मूल प्रति अब भी शू-लु-विहार में ( जो कि ग्याँची से दो दिन के रास्ते पर है ) मौजूद है। बु-स्तोन ने स्वयं पचासों ग्रंथ लिखे, जिन में एक में भारत और भोट देश में बौद्धधर्म के इतिहास ( १३२२ ई० में लिखित ) का महत्त्वपूर्ण वर्णन है। १३६४ ई० में शू लु विहार में इस महान् विद्वान् के देहांत के साथ भोट देश के धार्मिक इतिहास के सबसे महत्त्वपूर्ण खंड की समाप्ति होती है।



संस्कृत-युग के अंत में (चौ-ख-प) बृह-स्व-प-व्यंत-सूक्त, वंदगांधी के 'लोकानंद' नाटक और कार्लियस के 'सिन्दु' तथा कुंद और ग्रंथों के अनुवादक ब्रह्म-व्यंत-ना ( १२०० ई० ) जैसे ब्रह्म और विद्वान अनुवादक हुए ।

### ५-चौ-ख-प-युग ( १३७६-१६६४ )

चौ-ख-प । बु-स्तोन के देहांत के सात वर्ष पूर्व ( १३५७ ई० में ) अप-दो प्रांत के चौ-ख-प नाम में एक गंगाधी बालक अप-दो नाम का भिक्षु-नाम यद्यपि ब्रह्म-व्यंत-सूक्त-प ( मुसलि ईति ) है, तो भी वह अधिकतर अपने जन्म-प्राप्त के नाम से चौ-ख-प ( चौ-ख-पना ) ही फर के प्रसिद्ध है । अप-दो लहासा में महीना के दाने पर मंगोलिया की सीमा के पास एक छाटा सा प्रदेश है । चौ-ख-प के पूर्व यह प्रदेश आशियत लोगों का ही निवास-स्थान समझा जाता था । सात वर्ष की अवस्था ( १३६३ ई० ) में यह दौन-रिन-प का श्रावणेर बना । तब से पंद्रह वर्ष की अवस्था तक वहीं अध्ययन करता रहा । तब उसे विशेष अध्ययन के लिए अच्छे अध्यापकों की आवश्यकता हुई, और १३७२ ई० में मध्य-भोट में चला आया । उन्नीस वर्ष की छोटी अवस्था ( १३७६ ई० ) में उस ने अपने प्रथम ग्रंथ लिखा । ( गे-न्द-प ) ग्शांन्-नु-त्तो-ग्रोस् से इस ने दर्शन-शास्त्र पढ़ा । 'चिनय' में इस का गुरु बु-स्तोन का शिष्य ( दूमर-स्तोन ) ग्ये-न्दो-रिन-द्वेन था । चौ-ख-प बु-स्तोन के ग्रंथों से बहुत प्रभावित हुआ, और वस्तुतः उस के इतने महान कार्य को संपन्न करने में बु-स्तोन के कार्य ने बहुत उन्माद प्रदान किया । उस का अफसोस था, कि क्यों न मुझे बु-स्तोन के चरणों में बैठ कर अध्ययन करने का सौभाग्य मिला । इस ने स-स्व-प, द्वा-ग्-र्यु-प और ( दीपकर के अनुयायी ) बृ-द-प तीनों ही संप्रदायों से बहुत सी बातें सीखीं । इस के अनुयायी अपने को बृ-द-प के अंतर्गत मान कर अपने को नवीन बृ-द-प कहते हैं । वस्तुतः जिस प्रकार बृ-द-प मठ स्वच्छा से दू-गे-नु-ग-प ( चौ-ख-प के संप्र-दाय ) में परिणत हो गए, उस से उन का यह कहना अयुक्त भी नहीं है ।

चौ-ख-प के जन्म से दो वर्ष पूर्व ( १३५४ ई० में ) फा-पु-के

(सिन्धु) चोङ्-खुप-ग्यन् (जन्म १३०२ ई०) ने सारे गुरु प्रदेश पर अधिकार कर लिया था। १३४९ ई० में उग ने चोङ्-खुप प्रदेश को भी अपने राज्य में मिला लिया। इस प्रकार चोङ्-खुप के कानो-देश में सदापण करने के समय मध्य-भोट में एक सुदृढ़ साम्राज्य स्थापित हो चुका था। किन्तु धार्मिक स्थिति बहुत दुरी थी। बड़े बड़े विद्वान् एक एक कर के मरने लगे थे। पुराने विद्या-केंद्र अपना वैभव खो चुके थे। मन्दन्-चिद्-प (दर्शन-वादी) और व्कड-दम्-प यद्यपि अब भी ज्ञान और वैराग्य की ज्योति उलार रहे थे, किन्तु वह ज्योति पहाड़ों की गुफाओं और देश के गुप्तनाम कौनों में छिपी हुई थी। चोङ्-खुप में ज्ञान और वैराग्य, अथवा प्रजा और मर्यादा दोनों उन्मत्त मात्रा में मौजूद थीं; और उस से भी अधिक उस में गर्म की विराटी अवस्था के सुधारने की जरूरत थी। वह विद्वान्, सुवक्ता और मूर्तत्वक था, और अपनी और योग्य व्यक्तियों को आकर्षण करने की शक्ति रखता था। जयन् अधिक योग्य और कार्य-कुशल शिष्य किसी भी भोट-देशीय आचार्य को न मिले। द-सुगोन का सारा काम एक अकेले व्यक्ति का था। १३९५ ई० तक चोङ्-खुप का विद्यार्थी जीवन रहा। १३९६ ई० में अब वह अपने जीवनादेश्य—बौद्धधर्म में आई बुराइयों के दूर करने और विद्या-प्रचार—में लग गया। वह समझता था, कि लोगों का मिथ्या-विश्वास हटाया नहीं जा सकता, जब तक कि उन में दर्शन-शास्त्र तथा विद्या का प्रचार न किया जाय। उस के इस काम में मन्दन्-चिद्-प के काम को ले लिया, और इस प्रकार कुछ ही समय में मन्दन्-चिद्-प के सारे सठ दूग-तुगसु संप्रदाय में शामिल हो गए। १३९६ ई० में उम ने ग्दल् का महाविद्यालय स्थापित किया। १४०५ ई० में ल्हासा में संघ-संमेलन के लिए एक विशाल भवन (स्मोन्-लम्-छेन्-पो) बनवाया, और उसी वर्ष ल्हासा से दो दिन के रास्ते पर दूगड-ल्दन् (गम्दन्) का महाविहार स्थापित किया। उस के शिष्यों में जम्-द्व्यङ्स् (१३७८-१४४९ ई०) ने १४१६ ई० में डब्रस्-सुपुङ् (डे-गुङ् = धान्यकटक) के महाविहार की स्थापना की। शाक्य-ये-शेन् (जन्म १३८३ ई०) ने १४१९ ई० में से-र महाविहार की स्थापना की। इसी वर्ष चोङ्-खुप की गन्दन् में मृत्यु हुई। पीछे उस के शिष्य (प्रथम दलाई लामा) दगे डन यष

( १३९१-१४७४ ई० ) ने १४४७ ई० में ब्रह्म-शिस्-ल्हुन्-पो ( टशील्हुन्पो ) महाविहार स्थापित किया, और ( म्स्द् ) शेस्-रब्-द्स्ड ( १३९५-१४५७ ई० ) ने स्वमम् प्रदेश में छप्-म्दो ( १४३७ ) के महाविहार की स्थापना की ।

चोङ्-ख-प ने जहाँ शास्त्रों के अध्ययन के लिए इतना किया, वहाँ उसने भिक्षु-नियमोंके प्रचार के लिए कम काम नहीं किया । इसी काम के लिए तो इस के अनुयायी द्गे-लुग्स-प ( भिक्षु-नियमानुयायी ) कहलाए । इस ने भिक्षुओं के प्रधान वस्त्रों के लिए पीला रंग पसंद किया, और विशेष अवसरों पर पहनी जाने वाली टोपियों का रंग भी पीला रक्खा, जिस से इस के अनुयायी पीलो-टोपीवाले लामा कहे जाते हैं । अवतारों की महामारी से ग्रस्त भोट देश में उत्तराधिकारी चुनने में उस ने योग्य शिष्य का नियम बनाया, और आज तक चोङ्-ख-प की गद्दी पर उस का अवतार नहीं, उस की परंपरा का योग्य पुरुष बैठता है, जिसे कि द्गऽल्-द्-ग्वि-प ( गन्दन का गद्दी-नशीन ) कहते हैं । तो भी उस के अनुयायियों ने उस के अन्य मुख्य शिष्यों के उत्तराधिकार के लिए फिर अवतार का ख्याल रखना शुरू किया; और आज द्गे-लुग्स-संप्रदाय में अवतारी लामों की संख्या सब से अधिक है ।

चोङ्-ख-प का शिष्य म्खस् युप् ( १३८५-१४३८ ई० )—जो पीछे द्गऽल्-द्-ग्वि-प का तीसरा संघराज हुआ—उस के सभी शिष्यों में महाविद्वान् था । इस ने अनेक ग्रंथ लिखे, और अपने गुरु के काम को आगे बढ़ाया ।

पंडित वनरत्न ( १३८४-१४६८ ई० ) । पंडित वनरत्न अंतिम भारतीय बौद्ध भिक्षु थे, जिन्होंने ने भोट में जा कर अनुवाद और धर्म-प्रचार का काम किया । इन का जन्म पूर्वदेश ( बंगाल ? ) के एक राजवंश में हुआ था । इन के गुरु का नाम बुद्धघोष था । बीस वर्ष की अवस्था में यह सिंहल चले गए; और वहाँ आचार्य धर्मकीर्ति की शिष्यता में भिक्षु हुए । छ वर्षों तक वहीं अध्ययन करते रहे । फिर श्री धान्यकटक होते हुए मगध देश में आए । वहाँ हरिहर पंडित के पास 'कलाप' व्याकरण पढ़ा । फिर कई जगह विचरते हुए नेपाल पहुँचे । वहाँ

पंडित शीतसागर<sup>१</sup> के पास कुछ अध्ययन कर १९१७ ई० में भोट देश आए। ल्हासा और थर्-तुप्सु में कितने ही समय तक रुक कर, उन्हों ने कुछ तांत्रिक ग्रंथों के अनुवाद में सहायता की। फिर लेणज लोट कर शांतिपुरी विहार में ठहरें। दूसरी बार राजा ( गि-तु ) स्व-वर्षा के निमंत्रण पर फिर भोट देश आए। भोटराज ग्रग्स्-प-ड्युद्-शान्त् के समय में राजधानी चंग-थद् में पहुँचे। कितने ही समय रुक कर फिर नेपाल लौट गए, और वहाँ १९२८ ई० में इन का देहांत हुआ। इन के द्वारा अनुवादित ग्रंथों में जिनके कुछ हिंदी और गीत भी हैं। ( ऽगोस्-यिद्-व्स्मद्-च ) गरीान-तुइपल् ( जन्म १७९२ ई० ), ( सूतग् ) शेस्-रव्-ग्नि-छेन् ( जन्म १५०९ ई० ) और शेम्-रव्-ग्यल् ( १४२३ ई० ) इन के सहायक लो-च-व थे।

( श-लु ) धर्मपालगद् ( जन्म १५२७ ई० )। यही अंतिम विद्वान् लो-च-व थे। यह तु-स्तोन् के प्रसिद्ध श-लु-विहार के भिक्षु थे। उन्हों ने 'अभिधर्मकोश-टीका' ( स्थिरमति ), 'ईश्वरकर्तृत्वनिराकृति' ( नागार्जुन ), 'मंजुश्री-शब्दलक्षणा' ( भव्यकीर्ति ) आदि ग्रंथों के अनुवाद किए। इन से पूर्व उसी श-लु विहार के दूसरे विद्वान् लो-च-व रिन्-छेन् व्मद् ( १४८९-१५६३ ई० ) ने भी कुछ ग्रंथों के अनुवाद किए थे।

लामा तारानाथ ( जन्म १३७५ ई० )। असली नाम ग्याल्-खब्-प कुन्-द्गड-स्बिङ्-पो था। यद्यपि इन का अध्ययन तु-स्तोन् या चोङ्-ख-प की भाँति गंभीर न था, तो भी यह बहुश्रुत थे। उन्हों ने बहुत सी पुस्तकें लिखीं, जिन से भारत में बौद्धधर्म के इतिहास विषय की भी एक है। सर्वप्रथम इसी इतिहास का एक युरोपीय भाषा में अनुवाद होने से तारानाथ का नाम बहुत प्रसिद्ध है। इन के अनुवादित ग्रंथों में अनुभूतिभ्वरूपाचार्य का 'मारस्वत' भी है, जिस का इन्हों ने कुरुक्षेत्र के पंडित कृष्णभद्र की सहायता में अनुवाद किया था।

पंद्रहवीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध और सोलहवीं शताब्दी भोट देश में भिन्न भिन्न मठों की प्रतिद्वंद्विता का समय था यह प्रतिद्वंद्विता सरास्र प्रतिद्वंद्विता

थी। १४३५ ई० में फग्-मुग् मठ वालों ने ग्चङ्ग् प्रदेश को, रिन्-सुपुङ्ग् वालों के हाथ में छीन लिया। १४८० ई० में ख्व-रुमर् लाना (छोस्-मग्-सु-ये-शेस्—मृत्यु १५३४ ई० ?) ने ग्चङ्ग् को सेना लेकर द्रवुस्-प्रदेश पर चढ़ाई की। १४९८ ई० में रिन्-छेन्-सुपुङ्ग्-पो ने ग्चङ्ग् को सेना लेकर सुन्-जोंङ्ग् और सुप्यिद्-शाङ्ग् पर अधिकार कर लिया। उन्हीं वर्ष ग्साग्-कु और सुक्कर्-म लामों ने वार्षिक धर्म-संमेलन के समय स-सुन्-य-प और ऽब्रस् सुपुङ्ग् के भिक्षुओं को अपमानित किया। १५१८ ई० तक—जब तक कि ग्चङ्ग् की शक्ति क्षीण न हो गई—ऽब्रस्-सुपुङ्ग् और से-र के भिक्षु वार्षिक पूजा (सुमोन्-त्सम छेन्-पो) में अपना स्थान प्राप्त न कर सके। १५७५ ई० में रिन्-सुपुङ्ग् (ग्चङ्ग्) ने फिर द्रवुस् में आ कर लूटमार की। १६०४ ई० में सुक्कर्-म सेना ने सुक्क्य-शोद् दुर्ग नष्ट कर दिया। १६१० ई० में फिर ग्चङ्ग्-सेना ने द्रवुस् पर चढ़ाई की। १६१२ ई० में सुक्कर्-म महंत राजा सारं ग्चङ्ग् का शासक बन बैठा। १६१८ ई० में ग्चङ्ग्-सेना ने द्रवुस् पर चढ़ाई कर ऽब्रस्-सुपुङ्ग् विश्वविद्यालय के हज़ारों भिक्षुओं को मार डाला।

उपर के वर्णन से भालूम होगा, कि उस समय भोट देश के मठ, विद्वानों और विरागियों के एकान्त-चिंतन के स्थान न हो कर सैनिक अखाड़े बन गए थे। वस्तुतः सोलहवीं, सत्रहवीं शताब्दियों में यह बात भारत और युरोप पर भी ऐसे ही घटती है। भारत में भी इस समय सन्यासियों और वैरागियों के अखाड़े और उन के नाग सैनिक दंग पर संगठित ही न थे, बल्कि कुम्भ और मेलों पर इन की आपस में खूब मारकाट होती थी। युरोप में पोप के भिक्षुओं की भी उस समय यही दशा थी। चोंङ्ग्-ख-प के अनुयायियों की प्रशंसा में यह बात जरूर कहनी पड़ेगी, कि १६४२ ई० तक—जब कि भोट का राज्य उन्हें मंगोल शिष्यों द्वारा अर्पित किया गया—उन्होंने शासन और राज्य दखल करने का प्रयत्न नहीं किया। वह बराबर धर्म-प्रसार और विद्या-प्रचार में लगे रहे। उन के ऽब्रस्-सुपुङ्ग्, से-र, द्रग-लुदन्, ब्रक-शिस-ल्हुन्-पो, विहारों ने विश्वविद्यालयों का रूप धारण कर लिया था, जिन में कि भोट देश के कोने कोने के ही नहीं, बल्कि सुदूर मंगोलिया और साइबेरिया तक के भिक्षु

अध्ययनार्थ आने लगे थे। इन विश्वविद्यालयों के काम को देख कर भनी, रागीय सभी जनता दिल खोल कर उन की सहायता कर रही थी। इन के छात्रावास प्रदेश प्रदेश के लिए नियत थे, जिन से कुछ वृत्तियों भी नियत हो गई थीं। अर्थहीन विद्यार्थी भी इन छात्रावासों में रह कर अच्छी तरह विद्याध्ययन कर सकते थे, और विद्या-समाप्ति पर अपने देश में जा कर अपनी मातृ-सम्रा और दंगे-लुग्सू-प-संप्रदाय के प्रति प्रेम और आदर का प्रसार करते थे। इतना ही नहीं, दंगे-लुग्सू-संप्रदाय के नेताओं ने मंगोलिया में स-रुक्क्य संभराज के धर्म-प्रचार के कार्य को जारी रक्खा। १५७७ ई० में तीसरे दलाई लामा बूसोद्-नर्मसू-र्य-म्हो धर्म-प्रचारार्थ स्वयं मंगोलिया गए। और मंगोल-सर्दार अल्-तन्-हान् ने (१५७८ ई० में) उन का स्वागत किया। इस समय तक दंगे-लुग्सू-प विश्वविद्यालयों के कितने ही मंगोल स्नातक अपने देश में फैल चुके थे। दूसरे वर्ष दलाई लामा ने वहाँ थेग्-छेन्-झोस्-डखार-गाल्क् की स्थापना की। इस यात्रा में उन्होंने ने अम-दो, खमस आदि के महाविहारों का निरीक्षण किया, और कुछ नए विहार स्थापित किए। १५८८ ई० में तृतीय दलाई लामा का देहांत हो गया।

चतुर्थ दलाई लामा योन्-तन्-र्य-म्हो, १५८९ ई० में, मंगोल-वंश में ही पैदा हुआ। इन बातों ने मंगोल-जाति का दंगे-लुग्सू-प संप्रदाय से घनिष्ठ संबंध स्थापित कर दिया। यही बलह हुई कि जब भोट के राज्यलोलुप मठों ने दंगे-लुग्सू-प के प्रभाव को बढ़ते देख उन में भी छेड़खानी शुरू की, तो मंगोल वीरों ने उन की रक्षा के लिए अपना रक्त देना निश्चय कर लिया। १६१८ ई० में ग्चङ्-सेना का डबस्-सपुङ् के हज़ारों भिक्षुओं का जान से मारना, मंगोलों के लिए असह्य हो गया। इस खबर के पाने ही सारे मंगोलिया में ग्चङ् के मठधारियों के खिलाफ क्रोध का समुद्र उमड़ पड़ा। उस समय तक मंगोल-वीर गु-श्री-खान् (१५८२-१६५४ ई०) की कीर्ति सारे मंगोलिया में फैल चुकी थी। उस ने मंगोल योद्धाओं की एक बड़ी सेना तैयार कर मध्य-तिब्बत की ओर कूच कर दिया। ग्चङ् वालों को मालूम होने पर, वह भी उन से लड़ने के लिए आगे बढ़े १६२० ई० में र्यङ् यङ्-गङ् म दोनों

सेनाओं की मुठभेड़ हुई। मानस एव भीमिया गैलिक भाग, किन्तु उस वर्ष काट आगिनी केसला नाम हुआ। अपने वर्ष ( १६२९ ई० में ) फिर वहीं युद्ध हुआ, और गुरुगु सेना बरी तरह से पराजित हुई। तो श्री कृष्ण शर्मा के साथ फिर राज्य दूरे-दूरगु-प के साथ में ही रहने दिया गया। लेकिन दूरे-दूरगु-प को दाने को नीति न बदली। अतः दूरे-दूरगु-प के इतने प्रबल पक्षपातियों का देश पर विनायी और भी नेत्र ही उठे। १६३७ ई० में इस के लिए दूरे-दूरगु-प विगाहियों गिल-गर ( संगोल ) जाति को गु-श्री-ग्वान् ने को-को-नोर सीमा के पास गु-क के परामर्श किया, और वहाँ से दूरगु प्रदेश ( लासा-वाले प्रांत ) में आ कर, फिर को-को-नोर लौट गया। १६३९ ई० में बौद्ध-विरोधी चीन-धर्माचार्यों स्वमन् के शासक वे-रि से युद्ध हुआ। वह राज्य में नियत कर देना कर लिया गया, और दूसरे वर्ष उस के अत्याचारों के लिए उसे मृत्यु-दंड दिया गया। गुरुगु जाति को शगरत अभी कम न हुई थी, इस लिए १७०२ ई० में गु-श्री ने गुरुगु पर चढ़ाई करके राजा को पकड़ कर, गुरुगु और कोल्-पो प्रदेशों को अपने अधिकार में कर लिया। गु-श्री-ग्वान् ने साथ विजित राज्य को पनाम दलाई लामा व्ला-वसुङ्-ग्य-ग्यो के चरणों में अर्पण किया, और उन की तरफ से प्रबल के लिए यह भोट का राजा उद्घोषित हुआ। इस प्रकार भोट में धर्माचार्यों का दृढ़ शासन स्थापित हो कर अब तक चला जा रहा है।

( १६३१-३ ) गु-श्री-ग्वान् ग्यो ( १६३७-८२ ई० )। चौथा दलाई लामा संगोल जाति का था, यह पहले कठ आण है। १६२६ ई० में उस की मृत्यु के बाद, उस का अवतार समझा जानेवाला पाँचवाँ दलाई लामा पैदा हुआ। यह अभी दो वर्ष का ही था, तभी गुरुगु सेना ने डे-पुङ् के हजारों भिक्षुओं को मारा था। छ वर्ष की अवस्था ( १६२२ ई० ) में यह ड्रस-सुपुङ् ( डे-पुङ् ) का नायक उद्घोषित हुआ। जब अवतार में सब काम होने वाला है, तब योग्यता और आयु का विचार करने की क्या आवश्यकता? १६३८ ई० में ब्रू-शिस-वुन्-पो विहार के नायक पयू-छेन ( महापंडित ) छोस्-किय-ग्यल्-मछन् ( १५७०-१६६० ई० ) से इस ने भिक्षु होना महण की

मंगोल-सदर ने योङ्-ग्र-य के गद्दीपर गन्दन टों-पा को राज्य न प्रदान कर, क्योँ दलाई लामा को दिया. इस के कारण स्पष्ट है। मंगोलिया में धर्म-प्रचार के लिए तीसरा दलाई लामा बना था, और बाधा दलाई लामा स्वयं मंगोल था, इस प्रकार वह दलाई लामा से ही अधिक परिचित था। जोटिया लोग दलाई लामा की प्रशंसा पर ग्यल्-व-रिन्-पा-ञ्छे (जिन-रत्न) शब्द का प्रयोग करते हैं। दलाई लामा गद्द मंगोल लोगों का दिया नाम है। मंगोल भाषा में त-ले सागर को कहते हैं। पहिले का छोड़ कर वाली समीं दलाई लामो के अंत में ग्य-प्छो (सागर) शब्द का प्रयोग होता है. इसी लिए मंगोल लोगों ने त-ले-लामा कहना शुरू किया, जिस का ही त्रिगुण रूप दलाई लामा है। दशो (वक्-शिस्) लामा को भोट भाषा में पग्-छेन-रिन्-पो-ञ्छे (महापंडित-रत्न) कहते हैं। पंचम दलाई लामा गमतिन्सागर के गुरु पग्-छेन-छोम्-क्यि-र्यल्-म्युन् में पूर्व वर्ता अवतार की प्रथा न थी। किन्तु पंचम दलाई के गुरु होने में, उन का सम्मान बहुत बढ़ गया; और मृत्यु के बाद उन के लिए भी लोगों ने अवतार की प्रथा स्वई कर ली। वर्तमान दशो-लामा (पग्-छेन्)-छोम्-क्यि-जि-म (धर्मसूर्य) उन के पाँचवें अवतार है। पंचम दलाई लामा मुमनिसागर यद्यपि अवतार समझे जाने के कारण उस पद पर पहुँचे थे, तो भी वह बड़े कार्यपटु शासक थे। इन के शासन के समय में ही १६४४ ई० में मिङ्-वंश को हटा कर मंगू-सदर गून्-ति-छि-थे-चुङ् चीन का सम्राट् बना। दूसरे साल १६५१ ई० में दलाई लामा ने पोलला का महाप्रासाद बनवाया। १६५२ ई० में चीन-सम्राट् के निमंत्रण पर वह चीन गए; और सम्राट् ने उन्हें ता-इ-श्री की पत्नी से विभूषित किया। यह सारी अभ्यर्थना चीन-सम्राट् ने शक्तिशाली मंगोल जाति को अपने पक्ष में करने के लिए की थी; जिन पर दलाई लामा का बहुत अधिक प्रभाव था। १६५४ ई० में गु-श्री-खान् के मरने पर, उस का पुत्र त-यन् खान् (१६६० ई०) भोट का राजा बनाया गया। उसके भी मरने पर त-ले-ग्यान्-रत्न भोट का राजा बना।

पंचम दलाई लामा को भी धर्म-प्रचार की लगन थी। वह चीन में लौटते हुए स्वयं इस के लिए बहुत से प्रदेशों में गए. उन्होने एक होनहार भिक्षु



फुन्-ञ्चोग्स्-ल्हन्-ग्युब् को संस्कृत पढ़ने के लिए भारत भेजा। इस ने कुहूत्सेत्र के पंडित गोकुलनाथ मिश्र और पंडित बलभद्र की सहायता से रामचंद्र की पाणिनि-व्याकरण की 'प्रक्रियाकौमुदी' ( १६५८ ई० ) और 'सारस्वत' का ( १६६५ ई० ) भोट भाषा में अनुवाद किया। गौतमभारती, ऑंकारभारती और उक्तमगिरि नामक रमते भाधुओं की सहायता से ( १६६४ ई० में ) इस ने एक वैद्यकग्रंथ का भी अनुवाद किया। यही भोट का अंतिम अनुवादक था। १६८२ ई० में पाँचवें त-ले-लामा की मृत्यु हुई।

### ६-अंतिम युग ( १६६४- )

इङ्गर्-द्व्यङ् स्-ग्य-म्ह्यो ( १६८३-१७०५ ई० ) । पंचम दलाई की मृत्यु के बाद ब्रह्मघोष-सागर उस का अवतार समझा गया। यह बड़ी ही रंगीली तबियत का आदमी था। वस्तुतः यह भिक्षु बनने के लिए नहीं पैदा हुआ था। लेकिन क्या करे ? १७०२ ई० में इस ने भिक्षुव्रत तोड़ दिया। लोगों में तहलका मच गया। और इस के फलस्वरूप ल्ह-ब्सङ् ने सरकारी सेना को परास्त कर १७०५ ई० में अपने को भोट का राजा उद्घोषित किया। हालात और भी खराब हुईं होती, किंतु जिस वक्त छठे दलाई ब्रह्मघोष-सागर चीन जा रहा था, रास्ते में कोकोनोर झील के पास उस की मृत्यु हो गई। इधर एक दूसरे ही व्यक्ति पद्-द्वर्क-ज्जिन्-ये-शेस्-ग्य-म्ह्यो ( पुंडरीकधर ज्ञान-सागर ) का पाँचवें दलाई लामा का असली अवतार बनाने का उपक्रम हो चुका था, किंतु ब्रह्मघोष के मर जाने से इस की जरूरत न रही। १७०८ ई० में स्कल्-ब्सङ्-ग्य-म्ह्यो पैदा हुए, जो छठे दलाई के अवतार माने गए।

ल्ह-ब्सङ् के स्वतंत्र राजा बन जाने की सूचना, जब मंगोलिया में पहुँची, तो वहाँ फिर तैयारी होने लगी, और १७१७ ई० में छुङ्-गर् ( मंगोलों की बाईं शाखा की ) सेना भोट की तरफ रवाना हुई। एक ब्रचंड तूफान की भाँति, इस के रास्ते में जो कोई विरोधी आया, उस का इस ने सत्यानाश किया। ल्हास के उत्तर तरफ के मैदान में ल्ह-ब्सङ् ने इस का सामना किया, और लडाई में काम आया विङ्-म लामों ने ल्ह ब्सङ् का पक्ष

लिया था, इस लिए लुइ-गर् नेना ने उन के गर्दों को दूर-दूर भज ललाना, और नष्ट किया । उन के शीम-म्यन्-गुलिङ्, र्थो-र्थो-जम् और गूमिन्-गोल्-गुलिङ् मठ लुट लिए गए । लुइ-गर् के प्रत्यक्ष हारी वृत्त के दिग्-स्वरूप, आज भी भोट देश में सैकड़ों खंडहर उभर उभर खड़े दिखाई देते हैं । इन प्रकार संगोलों की सहायता से फिर दलाई लामा को राज्य-मार्ग प्राप्त हुई । सातवें दलाई लामा मुकुत्-बुम्बु-ग्य-सङ्खा ( भद्रसागर ) की ही विभागा मुख्य थे । ये राज्य-कार्य की प्राप्ति ज्ञान-म्याम से अपना मार्ग खबर लगाने थे । इन के काल में १७२७ ई० में एक बार फिर कुछ मंत्रियों ने बगवान की । उन समय (फो-ल-थे-जे) द्माद्-तगम्-सुतीव-ग्यम्—जिने राजा मि-द्वड् भी कहते हैं—ने मूड-गिस और गुचक की सेनाओं की स्थापना से उन्हें पराजित कर दिया । इस सेवा के लिए पि-द्वड् १७२८ ई० में भोट का उपराज बनाया गया । इन्हीं मि-द्वड् ने सर्वप्रथम मुक-उग्युर् और सुतन्-उग्युर् दानों महान् ग्रंथ-संग्रहों को लकड़ी पर खुदवा कर दया बनवाया, और उसे सुन्-थड्-विहार में रक्खा । इस मशहूर छापे के छापे कियेने हो कन्-नू, तन्-नू आज दुनिया के पुस्तकालयों में पाए जाते हैं ।

सातवें दलाई के समय में रोमन-कैथोलिक साधु कैपुचिन फार्म<sup>१</sup> ल्हासा में गए, और १७०८ ई० तक ईसाई-धर्म का प्रचार करने रहे । उन से पहले १६२६ ई० में पोतुगोज जेमुइट् पाद्री अंड्रिया ने तिब्बत में प्रवेश किया था, किंतु वह ल्हासा या बुक-शिस-लुन्-पा तक नहीं पहुँच सका था ।

आठवें दलाई लामा के समय में कोई प्रमुख घटना नहीं हुई । नवें (११ वर्ष) दसवें ( २३ वर्ष ), ग्यारहवें ( १७ वर्ष ), और बारहवें ( २० वर्ष ) दलाई लामा बहुत थोड़ी ही थोड़ी उम्र में मर गए । लोगों का कहना है; कि प्रबंधकों ने अधिकार हाथ से न जाने देने के लिए, उन्हें खतम कर दिया । इस के बाद वर्तमान तेरहवें दलाई लामा शुब्-सुतन्-ग्य-सङ्खा ( मुनिशामनसागर जन्म १८७६ ई० ) ही दीर्घजीवी हुए । अभी पिछले महीने में ही इन की मृत्यु का

<sup>१</sup> Capuchin Fathers

समाचार प्राप्त हुआ है।

१७७९ ई० में तीसरे टिपो लासा दलतू-लडगु-ये-शेस् ( ज-१७४० ई० ) चीन-सन्नाहू के निर्माण पर प्रतिक्रिया में, वहाँ इन का बड़ा स्वागत हुआ था, किन्तु बाद में चेचक से उन का देहांत हो गया।

१८४० ई० में कुछ रामन कैथोलिक पादरी लामा से दो दारुण संघर्ष हुए थे।

१९०४ ई० में लासो कर्तव्य ने कुछ व्यापारिक शक्तियों को मनवाने तथा रक्षा के प्रभाव को भोट में न करने के लिए गणना मुहिम भेजी। लामा अंग्रेजों के हाथ में आ गया, किन्तु चीने, जपान और अंग्रेजी सरकारों में समझौता हो गया, जिस में तिब्बत फिर पूर्ववत् रहने दिया गया। बीच में चीन और तिब्बत में मतभेद हो जाने में दलाई लामा को भारत चला आना पड़ा था, किन्तु १९१२ ई० में यान को राज्य-दान के समय मौका मिल गया, और भोट सैनिकों ने चीनी अधिकारियों को भोट में निकाल बाहर किया। दलाई लामा फिर तिब्बत लौट गए थे।

पाँचवें दलाई लामा के बाद धार्मिक क्षेत्र में भोट में कोई विशेष कार्य न किया। डे-पुडू-, से-र आदि बड़े बड़े दुर्ग-गुम्बू-प विहार अब भी बड़ी बड़ी शिक्षण-संस्थाएँ हैं, और कितने ही काम पूर्ववत् चले जाते हैं, तो भी धार्मिकक्षेत्र में नवजीवन की घटत कमी है।



## परिशिष्ट

१-भोटदेशीय संवत्सर-चक्र (रब्-ऽव्युड्) का आरंभ

| रब्-ऽव्युड् | ईस्वी सन् |
|-------------|-----------|
| १           | १०२७      |
| २           | १०८७      |
| ३           | ११४७      |
| ४           | १२०७      |
| ५           | १२६७      |
| ६           | १३२७      |
| ७           | १३८७      |
| ८           | १४४७      |
| ९           | १५०७      |
| १०          | १५६७      |
| ११          | १६२७      |
| १२          | १६८७      |
| १३          | १७४७      |
| १४          | १८०७      |
| १५          | १८६७      |
| १६          | १९२७      |

|                  |                     |                    |                     |                    |                   |                    |                     |                     |                  |                  |                    |
|------------------|---------------------|--------------------|---------------------|--------------------|-------------------|--------------------|---------------------|---------------------|------------------|------------------|--------------------|
| अग्नि<br>(प्रभव) | भूमि, शू<br>(विभय)  | भूमि<br>(शुल)      | लोह<br>(प्रसोद)     | लोह<br>(प्रजापति)  | जल<br>(अंगिरा)    | जल<br>(श्रीमुख)    | दुस<br>(भाव)        | दुस<br>(युवा)       | अग्नि<br>(धाना)  | अग्नि<br>(ईश्वर) | भूमि<br>(वृहथान्य) |
| १                | २                   | ३                  | ४                   | ५                  | ६                 | ७                  | ८                   | ९                   | १०               | ११               | ११                 |
| भूमि<br>(विष्णु) | लोह<br>(वृष)        | जल<br>(चित्रभासु)  | जल<br>(सुभासु)      | दुस<br>(तारण)      | दुस<br>(पार्थिव)  | अग्नि<br>(व्यय)    | अग्नि<br>(यज्ञजित्) | अग्नि<br>(सर्वधारी) | भूमि<br>(विराधी) | भूमि<br>(विकृत)  | लोह                |
| १३               | १४                  | १५                 | १६                  | १७                 | १८                | १९                 | २०                  | २१                  | २२               | २३               | २३                 |
| लोह<br>(वन्दन)   | जल<br>(विजय)        | दुस<br>(जय)        | दुस<br>(सन्मथ)      | अग्नि<br>(दुर्मुख) | अग्नि<br>(हेमलंघ) | भूमि<br>(विलंघ)    | भूमि<br>(विकारी)    | लोह<br>(शर्वरी)     | लोह<br>(हुन)     | जल<br>(शुभकृत)   | जल                 |
| २५               | २६                  | २७                 | २८                  | २९                 | ३०                | ३१                 | ३२                  | ३३                  | ३४               | ३५               | ३५                 |
| जल<br>(कोधी)     | दुस<br>(विश्रवावसु) | अग्नि<br>(पराभव)   | अग्नि<br>(शुवंग)    | भूमि<br>(कीलक)     | भूमि<br>(सौम्य)   | लोह<br>(साधारण)    | लोह<br>(विशेषकृत)   | जल<br>(परिधावी)     | जल<br>(प्रसादी)  | दुस<br>(आनंद)    | दुस                |
| ३७               | ३८                  | ३९                 | ४०                  | ४१                 | ४२                | ४३                 | ४४                  | ४५                  | ४६               | ४७               | ४७                 |
| दुस<br>(राक्षस)  | अग्नि<br>(पिंगल)    | भूमि<br>(कालसुक्त) | भूमि<br>(सिद्धार्थ) | लोह<br>(रोद्र)     | लोह<br>(दुर्मति)  | जल<br>(रुधिरोगारी) | जल<br>(रक्षा)       | दुस<br>(कोपन)       | दुस<br>(कोपन)    | अग्नि<br>(शय)    | अग्नि              |
| ४९               | ५०                  | ५१                 | ५२                  | ५३                 | ५४                | ५५                 | ५६                  | ५७                  | ५८               | ५९               | ५९                 |
| दुस<br>(शय)      | अग्नि<br>(पिंगल)    | भूमि<br>(कालसुक्त) | भूमि<br>(सिद्धार्थ) | लोह<br>(रोद्र)     | लोह<br>(दुर्मति)  | जल<br>(रुधिरोगारी) | जल<br>(रक्षा)       | दुस<br>(कोपन)       | दुस<br>(कोपन)    | अग्नि<br>(शय)    | अग्नि              |

### ३-भोटदेशीय मासों के नाम<sup>१</sup>

| भोटदेशीय |         |                     | भारतीय  |            |
|----------|---------|---------------------|---------|------------|
| संख्या   | नाम     | ऋतुओं के अनुसार नाम | ऋतु     | नाम        |
| १        | ज्या    | अंत                 | हेमंत   | माघ        |
| २        | भर्ष    | आदि                 | ग्रीष्म | फाल्गुण    |
| ३        | अश्व    | मध्य                | "       | चैत्र      |
| ४        | मेघ     | अंत                 | "       | वैशाख      |
| ५        | वानर    | आदि                 | शरद     | ज्येष्ठ    |
| ६        | पत्नी   | मध्य                | "       | आषाढ़      |
| ७        | इडा     | अंत                 | "       | श्रावण     |
| ८        | शूकर    | आदि                 | शिशिर   | भाद्रपद    |
| ९        | शूफक    | मध्य                | "       | आश्विन     |
| १०       | तृप     | अंत                 | "       | कार्तिक    |
| ११       | व्याघ्र | आदि                 | हेमंत   | मार्गशीर्ष |
| १२       | शश      | मध्य                | "       | पौष        |

<sup>१</sup> भोटदेशीय प्रथम मास भाद्र सुदी प्रतिपद् में आरंभ होता है। मास-गणना असाधारण है, किंतु अधिक मास के एक साथ न पढ़ने के कारण भारतीय मासों से मिलान नहीं रहता।

प्रत्येक ख-ऽव्युट में अधि-मासयत्ने वर्षे ३

वर्ष-संकेत

४

| मोट नाम                 | भारतीय नाम  | संख्या |
|-------------------------|-------------|--------|
| भूमि-( स्त्री ) सर्प    | शुक्र       | १      |
| जल-( पुरुष ) वानर       | अश्वि       | ३      |
| दुम-( स्त्री ) शूकर     | युवा        | १२     |
| अग्नि-( स्त्री ) सर्प   | ईश्वर       | ८      |
| लोह-( पुरुष ) नाग       | विक्रम      | ४      |
| जल-( स्त्री ) मेष       | सुभानु      | १      |
| दुम-( स्त्री ) पक्षी    | मार्थिव     | १०     |
| भूमि-( पुरुष ) शूकर     | सर्वधारी    | १०     |
| लोह-( स्त्री ) शश       | खर          | ३      |
| जल-( स्त्री ) सर्प      | विजय        | १      |
| अग्नि-( पुरुष ) वानर    | दुर्मुख     | ८      |
| भूमि-( स्त्री ) शूकर    | विकारी      | ४      |
| दुम-( पुरुष ) नाग       | क्रोधी      | ९      |
| अग्नि-( स्त्री ) मेष    | श्रवंग      | ६      |
| लोह-( पुरुष ) जवा       | साधारण      | २      |
| जल-( स्त्री ) वृष       | प्रमादी     | ३      |
| दुम-( पुरुष ) व्याघ्र   | आनंद        | ११     |
| दुम-( स्त्री ) शश       | राश्वन      | ७      |
| भूमि-( पुरुष ) अश्व     | कालमुक्त    | ४      |
| लोह-( स्त्री ) पक्षी    | दुर्धति     | १२     |
| जल-( स्त्री ) शूकर      | रुधिरद्वारा | ६      |
| अग्नि-( पुरुष ) व्याघ्र | भय          | १०     |

१ स-सूच्य ( इन्स-प-नर्यल-सूच्य ११४६-१२१६ ई० ), त,

२ मोट पंचांग में प्रति तीसरे वर्षे अधिमास का नियम न

पेछक से मालूम होगा ।



# स-सक्य मठ ( स्थापित १०७३ ई० ) के सधराज

| नाम                                    | जन्म       | गद्दी    | मृत्यु     |
|--|------------|----------|------------|
| १ ( अशोभ )-सुकोभ-मर्त्यन्              | १०३४ ई०    | १०७३     | ११०२       |
| २ व-रि-तो-व-व                          |            | ११०२     | ( ११११ )   |
| ( स-सेन् ) कुन्-दुगऽ-मर्त्यन्-पो       | जल-वानर    |          | भू-व्याघ्र |
|  | १०९२       | ११११     | ११५८ ई०    |
| ( भलो-दुपोन् ) भूभोद-नगुन्-ए-मो        | जल-इवा     |          | जल-व्याघ्र |
|  | ११४२       | ( ११५८ ) | ११८२       |
| ( जै-दुसुन् ) धगुन्-प-मर्त्यन्-सुलन्   | अग्नि-शश   |          | अग्नि-भूपक |
|  | ११७७       | ( ११८२ ) | १२१६       |
| ( स-पण् ) कुन्-दुगऽ-मर्त्यन्-सुलन्     | जल-व्याघ्र |          | लोह-शूकर   |
|  | ११८२       | ( १२१६ ) | १२५१       |
| उफ-हास्-प-भलो-प्रोम्-मर्त्यन्-सुलन्    | १२३४       | ( १२५१ ) | १२८०       |
| धर्मपालरक्षित                          | १२६८       | १२८०     | १२८८       |
| ( धार्-व ) उजम्-दु-र्यन्-दोन्-मर्त्यन् | १२७६       | १२८८     |            |
| दम्-प-भ्योद-नभुन्-मर्त्यन्-सुलन्       | १३११       | १२७२     |            |

१ 'जलदूत श्राव' द्वि त्रिंशत्तम एतिहासिक सोमाह्वी, ( १८८९ ) में श्री शरचंद्र-दारा का लेख ।

२ स-सक्य-वर्क-शुं, क, ख । ३ स-सक्य-वर्क-शुं, ग, छ घ ।

वही, उ, ज, त ४ वही, म, द, न ५ वही, प, फ, ब

| नाम  | जन्म | मृत्यु  | विक्षप                              |
|--|------|---------|-------------------------------------|
| नारोपा ( विक्रम शिला )                                     |      | १०४० ई० |                                     |
| मर्-व-छोस्-किय-दलो-ग्रोस् <sup>१</sup>                     |      |         |                                     |
| मि-ल-रस्-प <sup>२</sup>                                    | १०१० | ११२३    | १११० ई० में-मर्-<br>-प के पालन गया। |
| स्रगम्-पो-(द्वगम्-पो) <sup>३</sup> ल्ह-जै <sup>४</sup>     | १०७५ | १५५३    |                                     |
| (कम्-म-) <sup>५</sup> डहुस्-गुसुम्-मूष्येन्-प <sup>६</sup> | १११० | ११०३    |                                     |
| " रम्-छेन् <sup>७</sup>                                    |      |         |                                     |
| " स्योम्-अग्-असोद्-दोर् <sup>८</sup>                       | ११७० | १२४८    |                                     |
| " बक्-सि-छोस्-अजिन् <sup>९</sup>                           | १२०४ | १२८३    |                                     |
| " रल्-अयुङ्-दोर्-जै  | १२८४ | १३३९    |                                     |
| " रोल्-व-दोर्-जै   | १३४० | १३८३    |                                     |
| " दे-व्शिन्-गुशेगम्-प                                      | १३८४ | १४१५    |                                     |
| " मूथोङ्-व-दोन-ल्दन्                                       | १४१६ | १४५३    |                                     |
| " छोस्-अगम्-अर्थ-मछो                                       | १४५४ | १५०३    |                                     |
| " मि-वल्कयोङ्-दोर्-जै                                      | १५०० | १५५४    |                                     |
| " दवद्-अयुग्-दोर्-जै                                       | १५५६ | १६०१    |                                     |
| " छोस्-द्वयिद्-दोर्-जै                                     | १६०४ | १६७३    |                                     |

<sup>१</sup> 'जर्नल अन् दि बंगाल एशियाटिक सोसाइटी' ( १८८९ ) जिल्द ५८ ( १ )

डोर्-दोर्-गुसुं-अहुं, छ, पृष्ठ ८ क के आधार पर।

<sup>२</sup> द्वगम्-पो सठ ११२१ ई० में स्थापित किया।

<sup>३</sup> इस ने निम्न सठों को स्थापित किया—गुसु-मल्लुर्-ल्ह-लुङ् ( ११५४ ई० ),

( ११५९ ई० ), कम्-पो-गुनस्-मध् ( ११६४ ई० ), अदोद्-रूप-अद् ( ११६५

म्-मल्ह-ल्देद् ( ११८५ ई० )। ११३९ ई० में स्रगम्-पो के पालन गया।

यहाँ तक शिष्य उत्तराधिकारी होता रहा, पीछे अवतारी

री

## ७-चौड़-ख-प की गद्दी के मालिक द्वाऽ-तद्दन्-संघराज

| नाम                            | जन्म | गद्दी  | मृत्यु   |
|--------------------------------|------|--------|----------|
| चौड़-ख-प                       |      |        | १४१९ ई०  |
| धर्म-रिन्-जेन्                 |      | १४१९   | ( १४३१ ) |
| मूलस-भुय-जे                    |      | १४३१   | १४३८     |
| धलो-मोप्-छोम्-सकयोड्           |      |        | १४६२     |
| ( व-मो ) छोम्-मर्यान्          |      | १४६२   | १४७३     |
| धलो-वर्तन्                     |      | १४७२   | १४७८     |
| सम्मान्-लम्-दधल्               |      |        | १४९१     |
| धलो-अलङ्-जि-म                  | १४३९ | १४९०   | १४९२     |
| वे-अलङ्                        |      |        | १४९८     |
| ऽदर-मत्तोन्                    |      | १५००   | १५११     |
| रिन्-ऽोद-प                     | १४५३ | १५१७ ? | १५४०     |
| शोस्-रव-लेगस्-धलो              | १४५० |        | १५२९     |
| दसोद-अगस्-प                    | १४७८ | १५२९   | १५५४     |
| छोस्-सकयोड्-मर्यान्-गलो        | १४७३ | १५३५   | १५३९     |
| ( मि-अम ) दोर्-रसङ्            | १४५१ | १५३९   | १५५३     |
| छोस्-नशोस्                     | १४५३ |        | १५४०     |
| १ मर्यान्-मसङ्                 | १४९७ |        |          |
| डग-द्वङ्-छोस्-अगस्             | १५०१ | १५४८   | १५५०     |
| ( ऽोल्-द्वगऽ ) धुगे-लेगस्-अपल् | १५०५ | १५५८   | १५६७     |
| छोस्-अगस्-असङ्                 | १४९३ |        | १५५९     |
| द्वगे-ऽदुन्-असत्तन्-दर         | १४९३ | १५६४   | १५६८     |

१ यह नाम क्लोर्-वर्ल् ( जन्म १०१९ ई० ) ग्स्त्सुं ज्त्सुं च पृष्ठ ७१ अ से लिए गए हैं ।

बाकी राय बहादुर अरबदास के लेख से

| नाम                                     | जन्म | मही  | संस्तु |
|---|------|------|--------|
| छे तैन्-ग्यै-म्हो                       | ११२० | १५६८ | १५७७   |
| व्यम्स-प-ग्यै-म्हो                      | १५१६ | १५७५ | १५९०   |
| दूपल्-ऽम्होर्-ग्यै-म्हो                 | ११२६ | ११८२ | १५९९   |
| धम्-छोर्- ( दूपल्-ऽनर् )                | १५०३ | १५८९ | १५९९   |
| दुगो-ऽदुन्-ग्यैल्-म्होन्                | १५३० |      | १५९९   |
| सङ्गल्-ग्यैस्-दिन्-छेन्                 | ११४० | १५९६ | १६१२   |
| दग्-गर्न्                               |      | १६०३ | १६०७   |
| छोस्-अर्-ग्योस्-गजेन्-दग्स्             | १५४६ | १६०७ | १६१८   |
| ( सतग-ग्य ) ग्लो-ग्यै-म्हो              | १५४६ | १६१५ | १६१८   |
| दम्-छोस्-दूपल्                          | १५४६ | १६१८ | १६२१   |
| ( छुल्-गिम्स् ) छोस्-ऽफेल्              | १५६१ | १६११ | १६२३   |
| अगस्-प-ग्यै-म्हो                        | १५५५ | १६२३ | १६२३   |
| ( दग् ) छोस्-ग्यै-ग्यैल्-म्होन्         |      |      | १६२३   |
| दुकोन्-म्होर्-छोस्-ऽफेल्                | १५७३ | १६२६ | १६४६   |
| ( कोल्-पो ) द्यस्तन्-ऽजिन्-लेगस्-ब्रशद् |      | १६३७ |        |
| जै-दुगो                                 |      | १६३७ |        |
| ( दग्स-पो ) द्यस्तन्-प-ग्यैल्-म्होन्    |      | १६४३ | १६५७   |
| दुकोन्-म्होर्-छोस्-दूपल्                |      | १६४८ | १६७३   |
| दूपल्-दन्-ग्यैल्-म्होन्                 |      | १६५४ |        |
| दुलो-द्वस्-ग्यैल्-म्होन्                |      | १६६२ | १६७२   |
| दुलो-द्वस्-दोन्-योव्                    | १६०२ | १६६८ | १६७८   |
| १ दुलो-द्वस्-दोन्-ग्यैल्                |      |      | १६७८   |
| व्यम्स-प-वक्-शिस्                       | १६१८ | १६७५ | १६८४   |
| दुलो-द्वस्-दोन्-गु                      |      |      |        |
| कल्-ऽजुम्-ग्यै-म्हो                     |      | १६८२ |        |
| दुलो-गोस्-ग्यै-म्हो                     | १६३५ | १६८५ | १६८८   |
| ( चो-नस् ) दुल्-गिम्स्-दग्-ग्यैस्       | १६३२ | १६८५ |        |

| नाम                                  | जन्म | गद्दी | संख्या |
|--------------------------------------|------|-------|--------|
| ( वसन्-वल्को ) बियन्-य-य्य-स्यो      |      |       |        |
| ( ची-नस् ) छुल्-वर्                  |      | १६९२  |        |
| दोन्-योद्-य्य-स्यो                   |      | १६९५  |        |
| १ द्पल्-स्योर्-य्यल्-स्यन्           |      | १७०१  |        |
| १ दोन्-मुन्-य्य-स्यो                 |      |       |        |
| १ ( य्य-वल् ) द्दो-स्युन्-फुन्-छोयस् |      |       |        |
| १ ल्हा-द्वन्-स्योय-ल्वन्             |      |       |        |

## ८-बौद्ध विद्वान और उनके आश्रयदाता आदि

| समय                               | आश्रयदाता या प्रधान व्यक्ति  | भारतीय पंजिन   | लोचन ( बुआपिया ) या प्रधान धार्मिक नेता  |
|-----------------------------------|--|--|--|
| <b>आरंभ-युग ( ५८०-७६३ )</b>       |  |  |  |
| ५७०-६३८                           | सोङ्-बुचुन्-सुगम्-पो   | देवविद्याविह<br>शंकर ( आङ्गण )<br>शीलसंजु ( नेपाली ) | यान्-गि अनुडि-बु<br>धर्मकोष<br>( ह्वाङ् ) महादेव<br>( ल्ह-लुङ् ) दो-जे-बूपल्   |
| ६७०-७४२                           | ( ग्नि ) ल्दे-बुचुन्-बुर्तन्   |  | ( बलन्-क ) मूलकोष<br>( ल्हा ) ज्ञानकुमार   |
| <b>आंतरिक्षित-युग ( ७६३-९८२ )</b> |  |  |  |
| ७४२-८५                            | ( खि ) खोङ्-बुदे-बुर्चन् अनंत<br>आंतरक्षित<br>पमरुभव<br>कमलशील<br>सुरेंद्राकर प्रभ<br><br>शीलधर्म ( ली )<br>धर्मकीर्ति<br><br>विमलमित्र<br>ज्ञानगर्भ |  | सङ्-शि ( चीनी )<br>मे ( चीनी )<br>गो ( चीनी )<br>दूपल्-गि-सेङ्गे<br>ये-शेल्-बुवङ्-पो<br>( ली ) ज्ञानकुमार<br><br>( स्न-जम् ) दो-जे-बुदुङ्-ऽ<br>जोमरुन्<br>नेम्-मुखऽ-सुक्पोङ्<br>( ल्खे ) ज्ञानसिद्धि<br>( ह्वाङ् ) महायान<br>( चिम् )<br>प-गोर् ) * क्षत |

( थङ्-ति ) जयरक्षित

कुलुडि-द्वङ्-पो

( झङ्-पु ) श्रीसिंह

( ब ) मंजुश्री

( चङ् ) देवेन्द्र

( खङ् ) कुमुदिक

( ऽखोन् ) नागेंद्ररक्षित

लेगस्-पडि-ब्लो-भोस्

( र्भ-आचार्य ) रिन्-छेन्-

मङ्गोन्

( वन्-दे ) नम्-पर्-भि-तौग

गलङ्-क-तन्

( ब्य ) द्वि-नाजिगस्

( र्ब ) खिय-शोर्

सङ्-शि

( ङङ् ) लेगस्-युव

छोस्-विथ-सन्ङ-व

( सगो ) रिन्-छेन्-सुदे

( वन्-दे ) द्पल्-बन्नेगस्

( वन्-दे ) कुलुडि-द्वङ्-पो

( शङ् ) र्ग्यल्-जन्-ज-ब्सुङ्

( ल्चे ) खिय-ऽद्रुग

देवचंद्र

द्पल्-गिय-रहुन्-पो

द्पल्-गिय-द्व्यङ्-इस्

ब्लोन्-खि-बन्नेङ्

रत्नरक्षित

७८७-८९७

( स्त्रि ) लदे-( सौङ् )-  
बन्-पो

( अपरांतक ) जिनमित्र

सुरेंद्रबोधि

शीलेंद्रबोधि

दानशील

बोधिमित्र

विद्याकरसिंह ( ० प्रभ )

मंजुश्रीवर्म

विद्याकरसिद्ध

धर्मश्रीप्रभ

सर्वज्ञदेव

धर्माकर

शाक्यसिंह

सर्वज्ञ देव

विद्याकरप्रभ

बुद्धगुह्य

शांतिगर्भ

( कश्मीरी ) जिनमित्र

| समय     | आश्रमदाता या प्रधान<br>व्यक्ति | भारतीय पण्डित  | छो-ब-त्र ( दुभाषिया )<br>या प्रधान धार्मिक नेता<br>रत्नेन्द्रश्रील  | सम |
|---------|--------------------------------|--|---|----|
| ८१७-८४१ | ( खि ) रल्-प-चन्               | शाक्यसेन<br>ज्ञानसिद्ध<br>मुनिवर्म<br>शाक्यप्रभ<br>ज्ञानगर्भ<br>विशुद्धसिंह<br>प्रज्ञावर्ष | द्वो-वडि-द्वपल्<br>( वन्-दे ) योन्-तन्-द्वपल्<br>( म्न्-नम् ) ये-शेल्-सदे<br>( चोग्-गो ) क्लुडि-भ्यल्-म्लन्<br>( गोल् ) छोस्-भुव्<br>धर्मालोक<br>क्लुडि-द्ववल्-पो<br>ये-शेल्-द्वपल्<br>( वन्-दे ) नम्-स्वस्<br>ये-शेल्-खल्-शुम्<br>तीग्-डजिन्<br>( गल् ) ये-शेल्<br>ये-शेल्-सजिङ्-पो<br>ये-शेल्-सदे<br>देवेन्द्र<br>कुमाररक्षित |    |
| ८४१-४२  | ( गल् ) द्-म                   |  | ( इह-लुङ् ) द्वपल्-दो-जै<br>तिङ्-डे-डजिन-व्सङ्-पो<br>( र्म ) रिप्-छेन्-भ्रोग्<br>( च् ) रव्-गस्ल्<br>( ग्यो ) द्वो-ड्युङ्<br>( स्तोद्-लुङ्-सम् ) शाक्यमुनि<br>ख्यि-र-व्येक्-प   |    |

## दीपंकर-युग ( १७४२-१९०२ )

|      |              |                          |  |  |
|------|--------------|--------------------------|--|--|
| १००० | ये-शेल्-डोद् | श्रद्धाकरवर्म<br>जनार्दन | रिन्-छेन्-व्सङ् पो ( १५८-१०५५ )<br>लेगस् पडि-शस्-रम् |  |
|------|--------------|--------------------------|--|--|



व्यक्ति

या प्रधान धार्मिक नेता

कुन्दपाल ( ग्यि-चो ) स-वह-डोद्-सेर् ( १०२७ )  
ल

कमलगुप्त ( स्त्रो ) शोस्-रव्-अग्स्

कल्याण ( ज्ञान ) श्रीभद्र शाक्य-ब्लो-ओस्

सोभनाथ ( कश्मीरी ) ( लोग्-सक्य ) शोस्-रव्-बर्चोग्स्  
( १०२७ )

धर्मपाल ( मल्-न्यो ) ब्लो-ओस्-अग्स्-प

कनकश्रीमित्र ग्शोन्-अग्स्

प्रज्ञापाल दूयो-वह-खेग्स्-प

कुमारकलश छुल्-स्त्रिम्स्-योन्-तन्

धर्मश्रीवर्म ( ऽब्रोग्-मि ) शाक्य-ये-शोस्  
( मृत्यु १०७३ )

प्रेतक

स्मृतिज्ञानकीर्ति

सूक्ष्मदीर्घ

पद्मर्हाच

गंगाधर

धर्मश्रीभद्र

गयाधर

ब्ह-ल्दे ( राजा )

सुभाषित

डोद-ल्दे ( राजा )

सुनयश्री

( डन् ) द्-म-अग्स्

सति

( शङ्-वृकऽ ) ऽफग्स्-पडि-शोस्-रव्

आरण्यक ( कश्मीरी )

तेजोदेव

परिहितभद्र

१०४२

ब्यङ्-खुव्-दोद्

दीर्घकरश्रीज्ञान

रिन्-छेन्-द्वस्ङ्-पो

महाजन

ग्शोन्-नु-मङ्गो

कुमारकलश

( नग्-छो ) छुल्-स्त्रिम्स्-न्योल्-व

कृष्णपंडित

( से-र्च ) ब्सोद्-नम्स्-न्योल्

शांतिभद्र ( नेपाली )

( न्यो- ) ब्चोन्-ऽग्रुस्-सेङ्-नो

( मृत्यु १०४१ )

| समय       | या प्रधान        | भारतीय पद्धति         | लो-घ-व ( दुमाषिया )<br>या प्रधान चार्मिक नेता |
|-----------|------------------|-----------------------|---|
| व्यक्ति   |                  | जानंद ( कश्मीरी )     | ( ऽबग्-ऽव्योर् ) शोस्-रब्-ऽवर                 |
|           |                  | श्रीरथ ( कश्मीरी )    | छोस्-ब्-सङ् -                                 |
|           |                  | अनंत                  | ( ऽब्रो-सेङ्-द्वेकर् ) शाक्य-ऽोद्             |
|           |                  | देवेन्द्र             | ( ऽगोस्-खुग्-घ ) व्हस्-व्-चस्                 |
|           |                  | चंद्रकुमार            | ( ग्यि-चो ) स्-वडि-डीद्-सेर्<br>ल             |
|           |                  | विनायक                | ( योल्-चोग् ) दो-जे-द्वङ्-फ्युग्              |
|           |                  | अजितश्रीभद्र          | शाक्य-वे-शोस्                                 |
|           |                  | अनंतश्री ( नेपाली )   | द्वे-वडि-व्लो-ओस्                             |
|           |                  | कुमारश्रीमित्र        |   |
|           |                  | गयाधर                 |   |
|           |                  | रुद्र                 |   |
|           |                  | बुद्धशान्ति           |   |
|           |                  | सुभूतिश्री ( शान्ति ) |   |
|           |                  | भव्यराज ( कश्मीरी )   |   |
| शि-व-ऽोद् |                  | सुजनश्रीज्ञान         | शि-व-ऽोद्                                     |
|           |                  | गुणाकरश्रीभद्र        | ( ऽब्रो-सेङ्-द्वेकर् ) शाक्य-ऽोद्             |
|           |                  | मंत्रकलश              | ( शग्-शुङ् ) न्यङ्-खुब्-शोस्-रब्              |
|           |                  | दीपंकररक्षित          |   |
| १०७६      | चै-ल्दे ( राजा ) | ज्ञानश्री             | ( ल-स्तोद्-भ्रं ) छोस्-ऽवर्<br>( १०४३-८९ )    |
|           |                  | तिलकलश                | ( डोग् ) ब्लो-ल्दन्-शोस्-रब्<br>( १०५९-१२०८ ) |
|           |                  | सुप्रतिकीर्ति         | ( ख्यङ्-पो ) छोस्-व्-चोन्                     |
|           |                  | चंद्रराहुल            | ( चोग्-भु ) तिङ्-डे-ऽजिन्-ब्-सङ्-पो           |
|           |                  | अतुलदास               | ( र्युस् ) समोन्-लम्-अग्-स्                   |
|           |                  | मनोरथ ( कश्मीरी )     |   |
|           |                  | परहितमद्र             |   |

## १७-द्वेगुण-सं प्रदाय की परंपरा

\*दीपकरश्रीशान ( १८२-१०५४ )

( अग्रोत्तमोत्तम ) ग्यल-स्युब् ( १००३-६४ )

( पो-तो-प ) रिन्-छेन्-ग्यल् ( १०२७-११०४ )

( शर्-व ) योन्-तन्-अग्स् ( १०२७-११४१ )

ग्यं-दुपे-सगोस्-प

( प्रुब्-थब् ) हु-डवर

शब्-दुगे-सलोब्

डखोन्-सोन्-गोन्-सु

( हृ-प ) ब्ल-स-व्कोन्-सुखोग् † ( स-स्य-पण् ) कुन्-द्गड-यल्-सुखन् ( ११८२-१२५१ ई० )

( स-कुग्-प ) शाक्य-दोर्जे † ( दु-युग्-प ) ब्सोद्-वम्यल्-सेद्-नो

† ( डुस्-प ) खद्-स-ग्यम्-डुम् ( मृत्यु ११९६ )

कुन्-मख्येन्-छोस्-सुक्

† ॥ भुछोग्यन्-ख्वन्-पडि-बुलो-ओस्

डफग्यल्-डोद्-योन्-तन्-ग्यं-नछो † ॥ ब्ल-स-दुपल्-ख्वन्-सेद्-नो

† बु-स्तोन्-रिन्-छेन्-मुब् ( १२९०-१३६४ )

ख्युब्-लो-ख्ख-प

† ( वूमर्-सोस् ) भ्यं-नछो-रिन्-छेन् ( खो-वग्-प ) नम-सुखड

( चोद्-ख-प, ब्लो-न्सद्-अग्यन्-प ( १३५७-१४१० )

डजम्-दुब्यद्स् ( १३७८-१४४९ ) शाक्य-थे-थोस् ( सखल्-मुब् ( १३८५-१४१८ ई० )

( १३९१-१५७४ ) ( रसद् ) श्रीपु-र-द्-सिद् ( १३९५-१४५७ )  
( प्रथम दलाई लामा ) ( छब्-नो मठ १४२७ )  
( ब्रह्म-शिक्ष-कुन्-पो मठ १४४७ )

( अग्र-सुपुब्-मठ १४१६ ) ( से-र १४१९ )

( पण्-छेन् ) सङ्-पो-ब्रह्म-शिक्ष-दपल् ( १४१०-७४-७८ )

( ग्यल्-व ) दुगे-डुन्-ग्यं-नछो ( १४७५-१५४२ )

छुब्-रिद्-ग्यं-नछो (—१४७८-१५५७)

( ग्यल्-व ) युमोद्-नखल्-ग्यं-नछो ( १५४२-८८ )

( पण्-छेन् ) ब्लो-न्सद्-दोन्-मुब् ( १५०५-६५ )

( ग्यल्-व ) योन्-तन्-ग्यं-नछो ( १५८९-१६१६ )

सखल्-मुब्-सङ्-ग्यं-थे-थोस् ( १५२५-९० )

( पण्-छेन् ) ब्लो-न्सद्-छोस्-किय-ग्यल्-मछन् ( १५७०-१६६८ ई० )  
( प्रथम पण्-छेन्-रिन्-पो-छे )

( पण्-छेन् ) ब्लो-न्सद्-थे-थोस् ( १६६३-१७३९ )

( ग्यल्-व ) ब्लो-न्सद्-ग्यं-नछो ( १६१७-८२ )

( पण्-छेन् ) दुपल्-ख्वन्-थे-थोस् ( १७४०-८० ? )

( ग्यल्-व ) छुब्-मु-द्-न्यङ्-ग्यं-नछो ( १६८३-१७०५ )

( पण्-छेन् ) ब्रुस्तन्-प-जि-म ( जन्म १७८१ ? )

( ग्यल्-व ) सखल्-दुसद्-ग्यं-नछो ( जन्म १७०८ )

( पण्-छेन् ) ब्रुस्तन्-पडि-व्वद्-म्युग्

( ग्यल्-व ) डजम्-दुपल्-ग्यं-नछो

( पण्-छेन् ) छोस्-किय-जि-म

( ग्यल्-व ) छुब्-तांग्यल्-ग्यं-नछो

( ग्यल्-व ) छुब्-मिम्यल्-ग्यं-नछो

( ग्यल्-व ) सखल्-मुब्-ग्यं-नछो

( ग्यल्-व ) खिन्-ल्यल्-ग्यं-नछो

( ग्यल्-व ) थुन्-ब्रुस्तन्-ग्यं-नछो ( जन्म १८७६ )

\* दीपकर से चोद्-ख-प तक देबो तिब्बत मे चौराली लिद्धो की परंपरा ।

† क्लोद्-दौल्-गु-सु-सु, पृष्ठ ८० क ।

‡ 'जर्नल अन् दि बंगाल एशियाटिक सोसाइटी', जिल्द ५८, भाग १ ।

§ श्री शरत्चन्द्रदास, डा० जार्ज हुथ और सर चार्ल्स बेल ने सन् गिनमे से १ वर्ष क्रम रखा है ।

[ थ ]

|           |                                  |  |  |
|-----------|----------------------------------|--|--|
| समय       | आश्रयदाता या प्रधान व्यक्ति      | भारतीय पंडित                                   | लो-च-व ( दुभाषिया )<br>या प्रधान धार्मिक नेता  |
|           |                                  | दाक्ष्यश्रीभद्र ( ११२७-१२२५ )                  | ( व्य-युल् ) लो-च-व ( १२०१ )   |
|           |                                  | विभूतिचंद्र ( १२०४ )<br>( जगत्तल )             | ( रोड्-र्य् ) नैम्-र्यल्-दौ-जै   |
|           |                                  | दानशील ( १२०४ )<br>संघश्री ( नेपाली,<br>१२०४ ) | ( र्द ) दौ-जै-दूपल्<br>( छग् ) ध्र-व्-चोम्-ते-डु ( ११५३-<br>१२१६ )   |
|           |                                  | सुशतश्री ( १२०४ )<br>त्रिनयश्री                | हुल्-खिमस्-र्यल्-मछन्<br>हुल्-खिमस्-सेङ्-गे  |
|           |                                  | धर्मधर<br>रत्नश्री<br>वज्रालनपाद्<br>निष्कलंक  | ( स्पड्स् ) अगूस्-प-र्यल्-मछन्   |
| १२५१-८०   | ( स-स्वय ) ऽफगूस्-प              | सुधनरक्षित<br>अणिभद्ररक्षित                    | ( इव्-मर् ) सेङ्-र्यल्<br>( य-धोग्-ग्यि-मर्-प ) छोस्-किय-<br>द्ववङ्-पो   |
|           |                                  | लक्ष्मीश्री ( नेपाली )<br>लक्ष्मीकर            | ( छग् ) छोस्-जै-दूपल् ( मृत्यु<br>१२६५ )<br>देवेंद्र<br>रत्नरक्षित   |
| १२८०-८८   | ( स-स्वय ) धर्म-<br>पालरक्षित    |  | ( गोड्-सूतोन् ) दौ-जै-र्यल्-मछन्<br>धूलो-मोस्-तेन्-प<br>( सूतग् ) भाक्य-व्-सुङ्-पो ( जन्म<br>१२६२ )<br>( मि-अन् ) लो-च-व ( मृत्यु १२८२ ) |
| १२९०-१३६३ | ( बु-सूतोन् ) रिन्-<br>छेन्-मुय् | कीर्तिचंद्र<br>धर्मश्रीभद्र ( ? )<br>धर्मधर    | ( सेल्-व्-कर ) व्यङ्-हुव्-चे-मो-बलो-<br>बर्तेन्-दपोन्-पो ( १३०३-८० )<br>( जो-नङ् ) शेर्-र्य्-च ( मृत्यु १३६१ )<br>छोस्-जै-दूपल्          |

समय आश्रयदाता या प्रधान भारतीय पंडित लो-वै-व ( हुभाविधा )  
व्यक्ति या प्रधान धार्मिक नेता

भाषिकर्त्री ( स्पृह्स् ) ब्रलो-भोस्-वर्तन्-य  
( स्पृह्स् ) डोह्-क्वि-वर्तन्-पो  
( बु-सत्तोन् ) रिन्-डेन्-मुब्

बोह्-ख-प-मुग ( १३७६-१६६४ )

१३५७-१४१९

( बोह्-ख-प ) ब्रलो-

( ऽगोम् ) विह्-वृह्-वे

वृह्-ग्रह्-स्-य

वनरदन ( १३८४-१४६८ )

( जन्म १३९२ )

गुशोन्-बु-वृह्-पल्

( स्तव् ) शोल्-वृ-रिन्-डेन्-

( जन्म १४०५ )

शोस्-रव्-वृह्-पल् ( जन्म १४२३ )

१५२७-७६

( वृ-बु ) धर्मपालभद्र

( वृ-बु ) रिन्-डेन्-वृह्-पल् ( १४८९-

१५६३ )

रिन्-डेन्-वृह्-पल्-शोल्-वृह्-पल्-वृह्-पल्-

( १५७६ )

( स्तव्-बुह् ) कुन्-वृह् ( १५५५ )

१५७५ जन्म

( वृह्-ख-वृह्-पल् ) कुन्-

कृष्णभद्र

तारानाथ

वृह्-पल्-वृह्-पल्-पो

( लामा तारानाथ )

१६१७-८२

( दलाईलामा ) ब्रलो-

बलभद्र ( कुरुक्षेत्र )

कुन्-लोन्-वृह्-पल्-मुब् ( १६६४ )

वृह्-वृह्-पल्-मुब् १

गोकुलनाथमिश्र

कृष्ण ( कुरुक्षेत्र )

गौतमभारती

श्रीकाभारती

उत्तमगिरि

६ तिब्बत में भारतीय ग्रंथों के कुछ प्रधान अनुवादक, उनके

## सहायक और ग्रंथ

| काल | अनुवादक | सहायक, या सम्-<br>साभयिक | अनुवादित ग्रंथ | ग्रंथकर्ता |
|-----|---------|--------------------------|----------------|------------|
|-----|---------|--------------------------|----------------|------------|

### शांतिरक्षित-युग ( ८२३-१०४२ )

|     |                              |                     |   |            |
|-----|------------------------------|---------------------|---|------------|
| ७७५ | शांतिरक्षित                  | धर्मालोक            | हेतुचक्र                                  | दिङ्-नाग   |
| ७७५ | पद्मसंभव                     | वैरोचन              | वज्रमंत्रसंग्रह                           |            |
|     |                              | दूपल्-ग्यि-सेङ्-गे  | डाकिनीजिह्वाजालतंत्र                      |            |
|     | विमलमित्र                    | (बन्-दे) ज्ञानकुमार | वज्रसत्त्वभायाजालगुह्य-<br>सर्वादर्शतंत्र |            |
|     |                              | नम्-सूखऽ-सूक्योङ्   | सप्तशतिका प्रज्ञा-<br>पारमिता-टीका        | कमलशील     |
|     |                              | रिन्-छेन्-सूदे      | प्रज्ञापारमिताहृदयटीका                    | विमलमित्र  |
|     | सुरेंद्राकरप्रभ<br>(ली-वासी) | नम्-नूखऽ-सूक्योङ्   | प्रतीत्यसमुत्पाद-व्याख्या                 | बसुबंधु    |
|     |                              | शील घर्म ( ली ) ?   |   |            |
|     | ज्ञानगर्भ                    | नम्-सूखऽ-सूक्योङ्   | संबंध-परीक्षा                             | धर्मकीर्ति |
| ८१४ | जिनमित्र                     | सुरेंद्रबोधि        | शतसाहस्रिकाप्रज्ञा-<br>पारमिता            |            |
|     |                              | प्रज्ञावर्म         | दशसाहस्रिकाप्रज्ञा-<br>पारमिता            |            |
|     |                              | दानशील              |   |            |
|     |                              | सुनिवर्म            | तथागताऽर्चित्यगुह्यनिर्देश                |            |
|     |                              | सौलंदबोधि           |   |            |

| काल | अनुवादक                 | पहायक या मूल सामयिक      | अनुवादित ग्रंथ                        | प्रथकर्ता      |
|-----|-------------------------|--------------------------|---------------------------------------|----------------|
|     |                         | ज्ञानगर्भ                |                                       |                |
|     |                         | शाक्यप्रभ                |                                       |                |
|     |                         | शाक्यसेन                 |                                       |                |
|     |                         | धर्मपाल                  | ब्रह्मविशेषचिन्ता-<br>परिपृच्छा-सूत्र |                |
|     |                         | ज्ञानसिद्ध               |                                       |                |
|     |                         | मंजुश्रीवर्म             |                                       |                |
|     |                         | रत्नेन्द्रशील            |                                       |                |
|     |                         | ये-शेस्-सूदे             | युक्तिषष्टिका-वृत्ति                  | चंद्रकीर्ति    |
|     |                         | "                        | न्याय-विंदु-टीका                      | विनीतदेव       |
|     |                         | देवेन्द्ररक्षित ( लोचन ) | सिद्धखार ( वेद्यक )                   |                |
|     |                         | ( क-व ) रूपल्-बुद्धेस्   | अभिधर्मकोश                            | वसुबंधु        |
|     |                         | जयरक्षित                 |                                       |                |
|     |                         | देवचंद्र                 | त्रिधर्मकसूत्र                        |                |
|     |                         | रत्नरक्षित               | महाव्युत्पत्ति ( ८७४ )                |                |
| ८१४ | ( शङ् ) ये-शेस्-सूदे    | जिनमित्र                 | अभिधर्मसमुच्चय                        | असंग           |
|     |                         | सुरेन्द्रबोधि            | गद्यशीर्ष-सूत्र-व्याख्या              | वसुबंधु        |
|     |                         | शीलेन्द्रबोधि            | { मध्यमकालंकार-पंचिका<br>सहायानसंग्रह | कमलशील<br>असंग |
|     |                         | प्रज्ञावर्म              | अध्यमकालंकार                          | शातरक्षित      |
|     |                         | दानशील                   | शिक्षासमुच्चय                         | शातिदेव        |
|     |                         | मुनिवर्म                 | श्रावणेरकारिका                        | नागार्जुन      |
|     |                         | मंजुश्रीगर्भ ( ० वर्म )  | दशभूमिक-व्याख्यान                     | वसुबंधु        |
|     |                         | विजयशील                  | धर्मसंगीति-सूत्र                      |                |
|     |                         | ज्ञानसिद्ध               | बोधिद्विद्विनिर्देश                   |                |
| ८०० | धर्मताशील<br>( लो-ध-व ) | शाक्यसेन                 | अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता           |                |
|     |                         | देवेन्द्ररक्षित ( लो०    |                                       |                |

| काल  | अनुवाङ्मै          | सहायक, या सप्त<br>सांख्यिक  | अनुवादित ग्रंथ   | ग्रंथकर्ता  |
|--|--------------------|---|--|---|
|  |                    | शास्त्रप्रथ<br>धर्मपाल<br>जिनमित्र<br>सुरेन्द्रबोधि<br>शीलेंद्रबोधि   | } ब्रह्मविशेषचिन्तापरिपृच्छा<br>} सर्वधर्मसमता-विषयित-<br>} समाधिराज-सूत्र   |   |
| (ह-गड) मन्-सो<br>(क-व) दूपल्-<br>बुद्धेगसु |                    | नर्म-पर-मि-तोर्-प<br>विद्याकरसिंह (० सिद्ध)   |  | समाधि-प्रतिकूल<br>संचयशास्त्रार्थचिका   |
|  |                    | शाक्यसिंह<br>”  | सूत्रालंकार<br>सूत्रालंकार-भाष्य   | भैरवनाथ<br>असंग   |
|  |                    | विद्याकरप्रथ<br>विशुद्धसिंह<br>जिनमित्र<br>दानशाल<br>प्रज्ञावर्द्ध<br>ज्ञानगर्भ<br>सर्वज्ञदेव<br>”  | मध्यमकनयसारसमासप्रकरण<br>अभिधर्मकोश-टीका (स्फुटार्था) यशोमित्र<br>अभिधर्मकोश-भाष्य<br>बुद्धाऽनुस्मृति-टीका<br>हेतुविदु<br>भद्रचर्याप्रणिधान-टीका<br>स्वलिप्तप्रमर्दन<br>बोधिचर्यावतार              | विद्याकरप्रथ<br>वसुवंधु<br>वसुवंधु<br>धर्मकीर्ति<br>अलंकारभद्र<br>भार्यदेव<br>ज्ञातिदेव । |
|  |                    | धर्माकर<br>शीलेंद्रबोधि<br>प्रज्ञाकरवर्मा<br>विद्याप्रभाकर ( ? )<br>शुद्धसिद्ध<br>दूपल्-गिय-रुहुन्-पो<br>ये-सोस्-सुजिङ्-पो<br>बुम्ड-सकयोल्<br>दूपल्-दुब्बुङ्-स्*<br>रिन्-हेन्-म्लोर्* | विनयप्रश्न-कारिका<br>महावैरोचनाऽभिसंबोधि-सूत्र<br>हेतुविदु-टीका<br>रत्नचंद्रपरिपृच्छा<br>द्रुमकिन्नरराजपरिपृच्छा<br>रत्नजालिपरिपृच्छा<br>सूर्यगर्भमहावैपुल्य-सूत्र<br>भद्रकल्पिक-सूत्र<br>उदानवर्ग | कल्याणमित्र<br>विनीतदेव   |
| (चोग-र)                                    | कलुडि-ग्यल्-म्लुन् | विशुद्धसिंह<br>ज्ञानगर्भ  | मूलप्रत्ययक-कारिका   | नागार्हुन<br>बुद्धपाल्मि  |



| काल | अनुवादक | सहायक, या सम-सास्यिक            | अनुवादित ग्रंथ         | ग्रंथकर्ता            |
|-----|---------|---------------------------------|------------------------|-----------------------|
|     |         | सर्वज्ञदेव ( कश्मीरी )          | "                      | भाव्य ( भाव त्रिवेक ) |
|     |         | जिनमिश्र ( मूल सर्वास्ति वादी ) | प्रातिमोक्ष-सूत्र-टीका |                       |
|     |         | "                               | विनयविभंग-टीका         | विनीतदेव              |
|     |         | "                               | विनय-सूत्र-टीका        | धर्ममित्र             |
|     |         | ( चंडस् ) देवेंद्ररक्षित        |                        |                       |

### दीपंकर-पुग ( १०४२-११०२ )

|  |                                   |   |                       |
|--|-----------------------------------|---|-----------------------|
| १५८-१०५४ रिन्-छेन-ब्सङ्-पो                 | सुभाषित                           | अष्टमाहासिका प्रज्ञापारि-मिता           |                       |
|  | दीपंकरश्रीज्ञान कमलगुप्त          | त्रिशरणसप्तिका                          | चंद्रकीर्ति           |
|  | धर्मश्रीभद्र                      | विमलप्रज्ञोत्तररत्नमाला                 | अमोघवर्ष ( राजा )     |
|  | पद्माकरश्रीज्ञान                  | ध्यान-षड्-धर्म-व्यवस्थान-वृत्ति दान-शील |                       |
|  | श्रद्धाकरवर्मा                    | अभिधानोत्तर-तंत्र                       |                       |
|  | पद्माकरवर्मा                      | हस्तवाल प्रकरण                          | आर्यदेव               |
|  | शुभशांति                          | परमार्थ बोधि चित्तभावना                 | अश्वघोष               |
|  | जनार्दन                           | अभिसमयालंकारालोक                        | हरिभद्र               |
|  | गंगाधर                            | अष्टांगहृदय-संहिता                      | नागार्जुन             |
|  | बुद्धभद्र                         | सप्तगुणपरिवर्णनकथा                      | वसुबंधु               |
|  | बुद्धश्रीशांति                    | चतुर्विपर्ययकथा                         | मति-चित्र ( मातृचेद ) |
|  | छुल्-खिमस्-योन-तन्                | अश्वयुर्वेद                             | शालिहोत्र             |
|  | ब्लो-ल्दन्-शोस्-रब्               | सुसागधावदान                             |                       |
| १८२-१०५४ दीपंकरश्रीज्ञान रिन्-छेन-ब्सङ्-पो | दीपंकरश्रीज्ञान रिन्-छेन-ब्सङ्-पो | त्रिशरणसप्तिका                          | चंद्रकीर्ति           |
|  | वृगे-वडि-ब्लो-गोस्                |   |                       |
|  | धाम्य-ब्लो-गोस्                   |   |                       |

| क्र.सं. | अनुवादक                                | सहायक या समसाहयिक                   | अनुवादित ग्रंथ                       | ग्रंथकर्ता              |
|---------|--|-------------------------------------|--------------------------------------|-------------------------|
|         |  | ऽब्रोम्-स्-तोन्                     | विमलरश्मिचिह्नप्रभा-<br>धारणी        |                         |
|         |  | ( र्श ) द्वाच्-न्-मुस्-सेल्-भो      | अध्ययनकरज्ञप्रदीप                    | भाव्य ( भाव-<br>विवेक ) |
|         |  | ( नग्-छो ) छुल्-खिम्-स्-<br>ग्दल्-व | अध्ययन-हृदय                          | "                       |
|         |  | "                                   | अध्ययनक वृत्ति                       | "                       |
|         |  | ग्मोन्-न्-मछोग्                     |                                      |                         |
|         |  | जेस्-रव्-अग्-स्                     |                                      |                         |
|         | दूरो-वडि-ब्लो-<br>ग्रोस्               | बुद्धशांति                          |                                      |                         |
|         |  | सुभूतिश्रीशांति                     |                                      |                         |
|         |  | करुणा ( ज्ञान ) श्रीभद्र            |                                      |                         |
|         |  | श्री कुमार                          | बोधिसत्त्वचर्यावतार-<br>संस्कार      | करुणाणदेव               |
|         |  | दीपंकरश्रीज्ञान                     | अवलोकितेश्वर-परिपृच्छा-<br>सप्तधर्मक |                         |
| १०२७    | सोमनाथ                                 | जेस्-रव्-अग्-स्                     | कालचक्रतंत्र                         |                         |
| १०७४    | सृत्यु ( ऽब्रोम्-भि )<br>शाक्य-ये-शेस् | गयाधर                               | संपुटीतंत्र                          |                         |
|         |  | अमोघवज्र                            |                                      |                         |
|         |  | प्रज्ञागुह्य                        |                                      |                         |
|         | गयाधर                                  | ( ग्यि-जो ) स-वद्-डोद्-सेर्<br>ल    | बुद्धकपालयोगिनी-संज्ञ                |                         |
|         |  | ( ऽगोस्-खुग्-ण ) रह-व्-चस्          | वज्रडाकतंत्र                         |                         |
|         |  | ( ऽब्रोम्-भि ) शाक्य-ये-            | हेवज्रतंत्रराज                       |                         |
|         |  | शेस्                                |                                      |                         |
|         | शिव डोद्                               | सुजनश्रीज्ञान                       |                                      |                         |

| काल  | अनुवादक                          | सहायक, या सय-<br>सामयिक | अनुवादित ग्रंथ                        | ग्रंथकर्ता               |
|------|----------------------------------|-------------------------|---------------------------------------|--------------------------|
| १९०९ | भृत्यु (डॉ०) धूलो-<br>लदन-शेस्-ख | असरगाँगी                | अभिससयार्लकारवृत्ति                   | प्रज्ञाकरमति             |
|      |                                  | दीपंकरश्रीज्ञान         | अभिससयार्लकारा लोका <sup>१</sup>      | हरिभद्र                  |
|      |                                  | ननोरथ                   | अपोहसिद्धि                            | शंकरानंद<br>( ब्राह्मण ) |
|      |                                  | कुमारश्रीभद्र           |                                       |                          |
|      |                                  | तिलकलक्ष                | भद्रचर्याप्रणिधानव्याख्या             | नागार्जुन                |
|      |                                  | सुमतिकीर्ति             | बोधिचित्तोत्पादसमा-<br>दानविधि        | जेतारि                   |
|      |                                  | अतुलदास                 | त्रिसंवरक्रम                          | (अनाविलवज्र)             |
|      |                                  | शांतिभद्र               |                                       |                          |
|      |                                  | महाजन ( कश्मीरी )       | धर्मधर्मताविभंगवृत्ति                 | वसुबंधु                  |
|      |                                  | सज्जन                   | सहायानोत्तरतंत्रव्याख्या              | असंग                     |
|      |                                  | भंजुश्रीवर्म            | अमोघपाशषट्पारमि-<br>ताधारणी           |                          |
|      |                                  | अव्यराज                 | अपोहप्रकरण                            | धर्मोत्तर                |
|      |                                  | परहितभद्र               | न्यायविह्वु                           | धर्मकीर्ति               |
|      |                                  | "                       | प्रभाणधिनिस्रय                        | "                        |
| १०५५ | जन्म (प-छब्) नि-स-<br>प्रगुस्    | पुण्यसंभव               | अपरिमितायुर्ज्ञानहृदय-<br>धारणी       |                          |
|      |                                  | सुदितश्री               | सुक्तिषष्टिकाकारिका                   | नागार्जुन                |
|      |                                  | सूक्ष्मज्ञान            | चतुःशतकशास्त्र                        | आर्यदेव                  |
|      |                                  | तिलकलक्ष                | मध्यमकावतार-भाष्य                     | चंद्रकीर्ति              |
|      |                                  | कनकवर्म                 | अभिधर्मकोशाटीका (लक्ष-<br>णानुसारिणी) | ( पूर्णबद्धन )           |
|      |                                  | हसुमति                  | मूलसंख्यसकवृत्ति ( प्रस-<br>पदा )     | चंद्रकीर्ति              |
|      |                                  |                         |                                       | अक्षयघोष                 |

| काल                                | अनुवादक  | सहायक, या सम्-<br>सामयिक                                     | अनुवादित ग्रथ              | ग्रंथकर्ता     |
|------------------------------------|--|--|----------------------------|----------------|
|                                    | (ऽबो-सेङ्-ङ्कर्) शाक्य-ऽदे   | शांतिभद्र ( नेपाली )   | विज्ञप्तिभात्रतासिद्धि     | रत्नाकरशांति   |
|                                    |  | कुमारकलश   | मध्यमकालंकारवृत्ति         | "              |
|                                    |  | चंद्रकुमार   | महायानविशिका               | नागार्जुन      |
|                                    |  | रुद्र  | सुभाषितरत्नकरंड            | (महाकवि) हर्ष  |
|                                    |  | अनंतश्री ( नेपाली )  | कार्यकारणभावसिद्धि         | ज्ञानश्रीमित्र |
|                                    |  | छोस्-क्वि-शेस्-रब्<br>( मद्-प- ) छोस्-क्वि-<br>द्रवद्-भ्युग् |                            |                |
| <b>स-सूक्ष्म-युग ( ११०२-१३९६ )</b> |  |  |                            |                |
| ११०६-२०                            | कुल्-स्त्रिम्स्-ऽव्युङ्-ग्नस् अलंकदेव                              |  | विनयसूत्रस्याख्या          | प्रज्ञाकर      |
|                                    |  | "  | जातकमाला                   | हरिभद्र        |
| ११८२-                              | ( यर्-लुङ्-प ) अगस्- धर्मधर  |  | प्रतिमाभानलक्षण            | आत्रेय         |
| १२१०                               | प-ग्यल्-मूछन्  |  |                            |                |
|                                    |  | कीर्तिचंद्र  | लोकानंदनाटक                | चंद्रगोमी      |
|                                    |  | "  | अमरकोष                     | अमरसिंह        |
|                                    |  | "  | ,, टीका ( कामधेनु )        | सुभूतिचंद्र    |
| ११७३                               | जन्म ( खो-फु ) ब्यम्स्-पडि-अगन्मित्रानंद ( मित्र-<br>द्वपल् योगी ) |  | चतुरंगधर्मचर्या            | जगन्मित्रानंद  |
|                                    |  | शाक्यश्रीभद्र  | महायानोपदेशगाथा            | शाक्यश्रीभद्र  |
| ११२२-                              | शाक्यश्रीभद्र  | ( खो-फु ) ब्यम्स्-पडि-                                       | संसांगधर्मचर्यावतार        | शाक्यश्रीभद्र  |
| १२२५                               |  | द्वपल्   |                            |                |
|                                    |  | द्वम्-ब्चोम्   | बोधचित्तसंवरग्रहण-<br>विधि | अमयाकर         |
|                                    |  | कुन्-द्गऽ-ग्यल्-मूछन्  | प्रमाणवार्तिक-<br>कारिका   | धर्मकीर्ति     |

| काल     | अनुवादक                                    | सहायक, या सम्-<br>सामयिक      | अनुवादित ग्रंथ                     | ग्रंथकर्ता               |
|---------|--|-------------------------------|------------------------------------|--------------------------|
|         |  | लक्ष्मीकर                     | -रूपलता                            | -कवि                     |
|         |  | "                             | काव्यादर्श                         | दंडी                     |
| १२९०-   | ( कु-स्तोत्र ) रिन्-छेन्-<br>मुब्          |                               | ( कलाप ) धातुकाय                   | दुर्गासिंह               |
| १३६४    |  |                               | त्याद्यंतप्रक्रिया                 | हर्षकीर्ति               |
|         |  | सुमनश्री                      | नवश्लोकी                           | कंबल                     |
|         |  | "                             | ऊर्ध्वजटाऽनुत्तरतंत्र <sup>१</sup> |                          |
| १३०१-८० | व्यङ्-कुब्-च-मो<br>( व्लोर्तन्-दूपोन्-पा ) | सुमनश्री ( कश्मीरी )          | मेघदूत                             | कालिदास                  |
|         |  |                               | अभिधर्मसमुच्चयटीका                 |                          |
|         |  | चौङ्-ख-य-युब ( १३७६-१६६४ )    |                                    |                          |
| १३८४-   | वनरत्न                                     | (ऽगोस्) छिद्-वसुद्-चे-        |                                    |                          |
| १४६८    |  | गुशोन्-नु-द्वेल् (जन्म १३९२)  |                                    |                          |
|         |  | ( सूतग् ) शेस्-रब्-रिन्-      |                                    |                          |
|         |  | छेन् ( जन्म १४०५ )            |                                    |                          |
|         |  | शेस्-रब्-र्येल् ( जन्म १४२३ ) |                                    |                          |
|         | (श-लु) धर्म-                               |                               | अभिधर्मकोशटीका                     | स्थिरमति                 |
|         | पालभद्र जन्म १५२७                          |                               | कालचक्राणित                        |                          |
|         |  |                               | ईश्वरकर्तृचनिराकृति                | नागार्जुन                |
|         |  |                               | मंजुश्रीशब्दलक्षण                  | मव्यकीर्ति               |
|         |  |                               | " वृत्ति                           | देव ( कर्लिंगराज )       |
|         | (गर्हल्-खस्स्-य) कृष्णभट्ट (कुरुक्षेत्र)   |                               | सारस्वतव्याकरण                     | अनुभूतिस्वरू-            |
|         | कुन्-दूगऽ-                                 |                               |                                    | पाचार्य                  |
|         | -सजिद्-पो                                  |                               |                                    |                          |
|         | (तारानाथ) जन्म १५७५                        |                               |                                    |                          |
|         |  | अंतिम युग ( १६६४-..... )      |                                    |                          |
| १६६५    | फुन्-लोग्-स्हुन्-<br>मुब् <sup>१</sup>     | शोकुलनाथमिश्र (कुरुक्षेत्र)   | प्रक्रियाकौमुदी (१६५८)             | रामचंद्र                 |
|         |  | बलभद्र                        | सारस्वतव्याकरण<br>(१६६५)           | अनुभूति-<br>स्वरूपाचार्य |
|         |  | गौतमभारती                     | आयुर्वेदसारसमुच्चय<br>(१६६४)       |                          |
|         |  | ओंकारभारती                    |                                    |                          |
|         |  | उत्तमगिरि                     |                                    |                          |

<sup>१</sup> यह सूची पूर्ण नहीं है। इसमें सिर्फ़ समकालीन अनुवादकों को दिखलाने का प्रयत्न किया गया है। तेरहवें दलाई लामा मुनि का देहांत ममी १८ दिसंबर १९३३ (आह्न की ) को पहासा में हुआ

# चित्रकार "कवि" मोलाराम की चित्रकला और कविता'

[ लेखक—श्रीयुक्त मुकुंदलाल, बी० ए० ( ऑक्सन ), बैरिस्टर-एट्-लॉ ]

[ १० ]

## गढ़वाल के राजवंश का इतिहास

जब मोलाराम ने गोरखा गवर्नर हस्तिदल चौतरिया व उस के दरबारियों को गढ़वाल के राजवंश की उत्पत्ति और उस के ५२ राजाओं के नाम गिना दिए, तब उन्होंने ने मोलाराम से कहा—अब प्रत्येक राजा के विषय में विस्तार-पूर्वक कहो कि उन्होंने ने किस तरह शासन किया, प्रजा के साथ उन का व्यवहार कैसा रहा, और

क्योंकर अष्ट राज यह भयो ।

सब पंचन हूं मिलि कह्यो ॥

तब इह भावन पुस्त सौ, कीनी कथा बखान ।

एक एक करि कहत हूं, सुनो पंच प्रधान ॥

[ ११ ]

## श्यामशाह

मोलाराम के दिए वृत्तांत से प्रतीत होता है कि श्यामशाह एक विलक्षण पुरुष थे । वह कामी थे, शाक्त थे, देवी व मदिरा के भक्त थे । प्रायः कई

<sup>१</sup> अक्टूबर १९३३ की 'हिंदुस्तानी' के पृष्ठ ४२३ से संबद्ध ।

जाति की स्त्रियों ( गनिका, तेलन और तुरकन आदि ) को उन्हें ने खुन्नम खुल्ला अपने पास रक्खा वे अपने व्यक्तिगत सामाजिक व्यवहार में लोकमत की परवाह नहीं करते थे । जो काम करते थे प्रकट-रूप में करते थे । या तो उस समय ऐसा व्यवहार राजाओं के लिए असंगत नहीं था, या श्यामशाह सामाजिक मामलों में लोकमत की परवाह नहीं करते थे । श्यामशाह बड़े शूर, वीर, दानी, धार्मिक, देवी-भक्त, विद्वान् और राजनीतिज्ञों के गुण-ग्राहक थे । गंधर्व-विद्या में भी यह निपुण थे ।

मोताराम के शब्दों में नृपति श्यामशाह का चरित्र इस प्रकार वर्णित है:—

श्यामशाह नृप बाम्नी भये ।  
 प्रकट मह अति कामी रहे ॥  
 सुंदर सूर साह अत दाता ।  
 देस देस महि उनको ख्याता ॥  
 गुन ग्राहक गुनिजनि को भानै ।  
 राग रागनी सब पहिचानै ॥  
 अगन अस्त निसि वासर रहे ।  
 अधुर बचन सब ही को कहै ॥  
 संख्या पूजा अत जन भावै ।  
 नाना विधि सों हवन करावै ॥  
 अदिरा मास बहुबिजन नाना ।  
 पूजन सक्ति करै अधु दाना ॥  
 वीर चक्र नित पूजन करै ।  
 मन अथि ध्यान एकाग्र करै ॥  
 बलिदान महिपासुर सारे ।  
 अज भीन बहु आन सिहारे ॥  
 चौसठ कन्या वीर जिभावै ।  
 भोजन त्रिपत सभी को करावै ॥

बस्तर भूषण शुभ पहिराई ।  
 कन्या पूज अत मन लाई ॥  
 सब को देहि दक्षिणा नित ही ।  
 परजा सौ राखैं अनहित नहीं ॥  
 देय विदेस के जो नर आवैं ।  
 जो भागे पोही वही पावैं ॥  
 गुनिजन रहे सभी तहँ राजी ।  
 पावैं कविजन कुंजर बाजी ॥  
 वस्त्र सख भूषण पहिराई ।  
 द्रव्य दान देय करै विदाई ॥  
 जैसो गुनि वैसो हि पावैं ।  
 सहस्र लक्ष परजंत दिलावैं ॥  
 शीघ्र खीज भ्रमता दोड़ राखैं ।  
 विन विवेक लुख बचन न भाखैं ॥  
 जथा अपराध दंड हि देवै ।  
 जथा काल प्रबोध हि खेवै ॥  
 निसि दिन रहे बोध के माही ।  
 विना बोध कछु करै जो नाही ॥

३)

मु  
)

श्यामशाह के जिन महान गुणों का विवरण मोलाराम ने किया है, उन से राजा की गुण-ब्राह्मकता, न्याय-परायणता, भक्ति और उदारता का परिचय होता है। उस के साथ ही उक्त पदों में तत्कालीन सामाजिक जीवन का भी पता लगता है। वास्तव में उक्त पदों को उद्धृत करने का मुख्य उद्देश्य हमारा राजा की धार्मिक, नैतिक और तत्कालीन सामाजिक स्थिति दर्शाने का था।

अब मोलाराम के शब्दों में राजा श्यामशाह के जीवन के दूसरे पहलू पर दृष्टि डाली जायगी।

इतिहास के लिखनेवाले, ऐतिहासिक पात्र व घटनाओं को यथातथ्य दर्शा कर मानव-समाज का कल्याण करते हैं। मनुष्य की कमजोरियों से समाज



की स्थिति का पता लगता है ।

इतिहास लिखनेवाले को यह दोष देना अनुचित है कि डूंग ने उन बातों व घटनाओं को क्यों लिखा जो आज बुरी या छिपाने लायक समझी जायँ ।

मोलाराम ने नृपति श्यामशाह को वामी और कामी कहा है । वामी वाम-मार्ग वाले शाक्त लोगों को कहते हैं । जो मद्य-पान व मांसाहार, देवीपूजन का एक अंग समझते हैं । कामी शब्द स्पष्ट है । श्यामशाह के वामी होने के सबूत में मोलाराम के पद ऊपर दिए गए हैं । श्यामशाह के कामी होने के सबूत में मोलाराम लिखते हैं—

महामत्त बनितारस मोगी ।  
 महासिद्ध जोगिन मह जोशी ॥  
 भासनी भौन सुंदर बहुतेरी ।  
 बाहर एकसौ एक हि चेरी ॥  
 गनिका कहि भोग को राखी ।  
 जमनी कही भोग महि थाकी ॥  
 ... ..  
 ... ..  
 तेलन अत सुंदर तुरकानी ।  
 ताके संग भये अत गलतानी ॥  
 तेली वह बाजार रखावै ।  
 दिन ही दुफैर उठि तहां जावै ॥  
 नंगे सिर हाथी पे चढ़े ।  
 प्याला पिवे केश हि बिखड़े ॥  
 आग अगीठी राखी तंही ।  
 भूनत कवाब फिरै संग अही ॥  
 भर बाजार फिरै दिन माही ।  
 राखे लाज सरम कछु नार्ही ॥  
 मारग में जो जावे तिन कौं ।  
 करै तिहाल ताहि छिन इन कौं ॥

राग रंग नृत सग माहि भावै ।  
 जब तेलन के मद्धर जावे ॥  
 घर अहि आय स्नान नित करै ।  
 संध्या पूजा ध्यान हि धरै ॥  
 दुनि मजलस अहि बैठे जाई ।  
 न्याय करे सब ही का आई ॥  
 ... ..  
 ... ..  
 या विद बहु चिर राज हि कीन्यो ।  
 पूर्ण चंद्र सम सब ने चीन्यो ॥

मोलाराम श्यामशाह को श्यामसाह लिखते हैं। मोलाराम के अनुसार श्यामशाह भौनपाल से ५२ वाँ राजा था। और मोलाराम के अनुसार श्यामशाह तक गढ़वाल का राज-वंश अपनी ख्याति इतिहास में श्यामशाह का और प्रभुत्व की पराकाष्ठा पर रहा। "पाछे होन लगी गढ़ हानि।" और उक्त कवि के कथनानुसार "पूर्णा भई जोगेस्वर बानि", क्योंकि भौनपाल की माता ने भूखे जोगी जी को ५२ रोटी खाने को दी थी। इस से महात्मा जी का पेट नहीं भरा। इसी लिए "जोगेस्वर" ने भौनपाल को केवल "बावन पुस्त राज वर दिन्यो।"

[ १२ ]

### गढ़वाल के राजवंश की वंशावलियाँ

गढ़वाल के राजवंश की पाँच वंशावलियाँ अब तक हम ने देखी हैं। सब से पुरानी वंशावली<sup>१</sup> कैप्टन हार्डिक के कथनानुसार उन को राजा प्रद्युम्न शाह<sup>२</sup> ने बहुत आग्रह करने पर अप्रैल सन् १७९६ में दी थी। इस वंशावली

<sup>१</sup> कैप्टन हार्डिक, 'नैरेटिव अन् ए जर्नी टु सिरीनगर', जर्नल अन् दि रायल एशियाटिक सोसाइटी, जिल्द ६, पृ० ३३८ ।

<sup>२</sup> Purdoo Maan Saa.

के अनुसार अनयपाल से प्रद्युम्नशाह ६१ व राजा थे किन्तु अजयपाल से पहले ९०० वर्ष, और तब तक कुल ३७७४ वर्ष गढ़वाल राजवंश को राज्य करते हो चुके थे किन्तु इस संपूर्ण सूची में राजाओं के नाम केवल पहिले चार और अंतिम सात मालूम होते हैं। बाकी नाम जो हार्डिक को बताए गए आ दिए गए ब्राह्मण मंत्रियों के नाम प्रतीत होते हैं।

इस वंशावली में श्यामशाह जो एक बड़े विख्यात राजा हुए हैं, उन का नाम नहीं है। दूसरी वंशावली वह है जिस को गढ़वाल का वर्तमान राजवंश मानता है और जो टेहरी दरवार से मि० बेक्रेट को दी गई मालूम होती है। इस को बेक्रेट 'लिस्ट' कहते हैं। इस में राजा श्यामशाह ४५ वीं पोढ़ी में बताए गए हैं, और उन का समय दिया गया है सन् १४९६ से १५२७ तक। अर्थात् ९ वर्ष राज्य कर के श्यामशाह का ३१ वर्ष की अवस्था में स्वर्गवास हो गया।

तीसरी सूची जो गढ़वाल राज की वंशावली की है, वह ऋषिकेश में पुरोहितों की पोथी में पाई जाती है। इस के अनुसार भी श्यामशाह ४५ वे राजा हैं। चौथी वंशावली विलियम्स साहब ने अपने "मेम्बेयर्स अन्व् देहरादून" में दी। इस में श्यामशाह को ३३ वाँ राजा बताया है। पाँचवीं सूची गढ़वाल राजवंश की ऐटकिन्सन साहब को अल्मोड़े में प्राप्त हुई। इस में श्यामशाह के पिता भानशाह को ५२ वाँ राजा और श्यामशाह को ५३ वाँ राजा बताया है। और प्रद्युम्नशाह को ६२ वाँ राजा माना है।

मोलाराम की सत्यता और ऐतिहासिक धारणा अल्मोड़े वाली वंशावली से साबित होती है। एक तो वह गिनती में करीब करीब ठीक ही है। सिर्फ एक का फरक है। दूसरे जो सब से बड़ी बात है, वह यह है कि श्यामशाह का पुत्र दुलाराम शाह था। गढ़वाल के गजेटियर और ऐटकिन्सन के अनुसार दुलाराम शाह बड़ा शूरवीर था। और उस ने अल्मोड़ा (कुमाऊँ) के राजा से कई बार युद्ध किया। ऐसे राजा का नाम सिवा मोलाराम व अल्मोड़े वाली सूची के और सूचियों में न मिलना बड़े आश्चर्य की बात है, इस पर हम टीका आगे चल कर करेंगे।

[ १३ ]

## दुलाराम शाह

दुलाराम शाह का एक वानपत्र है, जिस का समय सन् १५८० ई० है। और मोलाराम की तरह ऐटकिल्सन<sup>१</sup> और गढ़वाल गज़ेटियर<sup>२</sup> भी, दुलाराम शाह का पुत्र, महीपत शाह को बताते हैं। किंतु बेकेट, टेहरी दरबार, तथा विलियम्स की दी हुई वंशावली में श्यामशाह के बाद महीपत शाह का नाम दिया है। उस में दुलाराम शाह का नाम नहीं है। टेहरी दरबार की वंशावली में महीपत शाह का समय सन् १४८७ से १५५२ ई० दिया है। किंतु यह टेहरी दरबार वाला समय और वहाँ की नामावली दुलाराम शाह के विषय में शलत है। कुमाऊँ के राजाओं के इतिहास और ऐटकिल्सन तथा गज़ेटियर के अनुसार दुलाराम शाह कुमाऊँ के राजा रुद्रचंद्र के समकालीन थे। रुद्रचंद्र का समय सन् १५६५-१५८१ ई० है। रुद्रचंद्र ने गढ़वाल के परगना वधाण, को जो अल्मोड़े (कुमाऊँ) जिले से मिला है, अपने राज्य में मिलाना चाहा। दुलाराम शाह ने रुद्रचंद्र से कई बार घोर युद्ध किया और अपने राज्य की सीमा से रुद्रचंद्र को हटा दिया और वधाण गढ़ पर अधिकार नहीं करने दिया<sup>३</sup>।

मोलाराम के शब्दों में दुलाराम शाह का व्यक्तिगत चरित्र इस प्रकार है—

स्याम साह जू के भये, दुलोराम ही साह ।

अब तिनको हौं कहत हूँ, दुजी सुनो कथा ॥

दुलोराम शा राजा भये ।

स्यामसाह जब स्वर्ग ही गये ॥

दुलोराम साह राजहि बैठे ।

अंत्रि मित्र हि जो रहे इकठे ॥

<sup>१</sup> ऐटकिल्सन, 'हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स अन् दि नार्थ वेस्टर्न प्रोविंसेज़, अन् इंडिया', जिल्द २, पृ० ५२७ ।

<sup>२</sup> 'गढ़वाल डिस्ट्रिक्ट गज़ेटियर', पृ० ११५ ( १९१० संस्करण ) ।

<sup>३</sup> ऐटकिल्सन, जिल्द २, पृ० ५५३ ।

करि स्नान प्रात कुत सबही ।  
 पूजा हवन करत है तबही ॥  
 मध्यम पूजा मध्यम ध्यानहि ।  
 मध्यम जप अरु मध्यम हवन हि ॥  
 वली छाग इक कन्या पांच ही ।  
 कहै कछु शूठ कछु भाषै सांच ही ॥  
 राग रंग अति ही मन भावै ।  
 कथा वारता नाहि सुहावै ॥  
 मध्यम मन पुन्य कछु करै ।  
 सैल शिकार में बहु फिरै ॥  
 नाना वख सख हू धारै ।  
 बांक पटाव हु खेल निहारै ॥  
 तीर तुपक नित आप चलावै ।  
 धन सौं भारि सृग बहु लावै ॥  
 भोजन नाना खाय सुलावत ।  
 करै जो उपमा सो मन भावत ॥  
 फजर स्याम भजलस ही करै ।  
 कवहुं जल महि तिरतो फिरै ॥  
 कबहुं कबूतर बाज उड़ावे ।  
 तीतर काग चकोर मरावे ॥  
 रस श्रृंगार लयै बहु नीको ।  
 चित वैरागहि आनत फीको ॥  
 जस बात बणे नी मन भावै ।  
 मान सति बहुत रुण लगावै ॥  
 राजकाज सब मंत्रिन को दीनो ।  
 मन आई सो आपहि कीन्यो ॥  
 मधिम कीने काज सब, मधिम कोन्यो राज ।  
 देहांत जब भई, रहतो सब इत साज ॥

बल्लो कही संग जो दूत दीन्यो ।  
 १ जस अपजस जो कुछ कर लीनो ॥  
 हाथी घोरा इते रहाये ।  
 संग महि कोय न तिनके बाये ॥

दुलाराम शाह के विषय में मोलाराम का कथन अधिक माननीय है ऐटकिल्सन और गढ़वाल गजेटियर में जो ऐतिहासिक उल्लेख हैं उन की सामग्री ऐटकिल्सन को अल्मोड़ा में मिली । उस को उस ने राजाओं के सुनपत्र व ताम्रपत्रों से मिलाया । उसी के आधार पर ऐटकिल्सन ने गढ़वाल के राजाओं के विषय में लिखा है । किंतु मोलाराम गढ़वाल के राज-दरबार में एक प्रमुख दरबारी और कर्मचारी थे । वे कवि थे, चित्रकार थे, दार्शनिक थे । बड़े धर्म-परायण और अपने समय के बड़े विद्वान थे । गढ़वाल के राजाओं के विषय में उन्होंने ने स्वयं जो देखा व सुना उसी को अपने काव्य में संकलित कर गोरखा गवर्नर हस्तिदल चौतरिया को कह सुनाया ।

उस समय मोलाराम का अभिप्राय, जैसा कि बहुधा कवियों का होता है, अपने आश्रयदाता राजा व दरबार की प्रशंसा करना नहीं था । वे प्रसंग-वश, गोरखा शासन-कर्ताओं के पूछने पर; गढ़वाल के राजाओं की कथाएं अथवा जीवन-चरित्र कहते हैं । और हमारी धारणा है कि जिस बात को मोलाराम सच्ची व विश्वसनीय समझते थे उसे ही उन्होंने ने अपने काव्य में लिखा है । यदि मोलाराम को मनगढ़ंत व दंतकथा के आधार पर कुछ लिखना होता तो श्यामशाह के पूर्वज जो कई बड़े बड़े शूरवीर राजा, विशेष कर गढ़ विजय करने वाले, ५२ गढ़वाली गढ़पतियों को पराजय कर के अखिल गढ़वाल राज्य की स्थापना करने वाले अजयपाल ( सन् १३५८-१६७० ई० ) या शाहशाह बहादुर खां लोदी से अपनी बहादुरी और अतिथि-सत्कार के कारण सन् १४८३ ई० “शाह” को पदवी पानेवाले बहादुर शाह के चरित्र व पराक्रम पर क्यों नहीं लिखते ? उन के विषय में मोलाराम ने कुछ नहीं लिखा क्योंकि उन के विषय में उन्होंने ने विश्वसनीय श्रोत से नहीं सुना । दुलाराम शाह के विषय में जो कुछ कवि मोलाराम जानते थे वह उन्होंने ने कह सुनाया । मोलाराम के

काव्य के अनुसार दुलाराम शाह ने कुमाऊँ के राजा के साथ युद्ध नहीं किया। संभव है वे दुलाराम के समय में कुमाऊँ के राजा रुद्रचंद्र ने शिकारी राजा दुलाराम की अकर्मण्यता व लापरवाही तथा कमजोरी को देख वधाण के कुछ हिस्से पर अधिकार कर लिया हो।

मोलाराम के अनुसार कुमाऊँ से जो लड़ाई गढ़वाली लड़े और जो पराजय व ख्याति रण क्षेत्र में गढ़वाली सिपाहियों ने प्राप्त की वह राजा दुलाराम के पुत्र राजा महीपत शाह के समय में की।

दुलाराम निरुत्साही, पूजा पाठ करने वाले, कुसंगति में रहने वाले, आखेट के शौकीन, खेल-तनाशे देखने वाले राजा थे। मालूम होता है कि टेहरी दरबार वाली वंशावली जिस के आधार पर बेकेट और विलियम्स की गढ़वाल के राजाओं की सूची बनी है उस में दुलाराम शाह का उल्लेख इस लिए नहीं किया गया कि दुलाराम शाह ने गढ़वाल राज्य की कीर्ति नहीं बढ़ाई। न उस की सीमा की रक्षा ही की। शायद बहुत थोड़े समय तक उन्होंने ने राज्य किया हो। इसी लिए टेहरी दरबार ने दुलाराम शाह का नाम वंशावली में नहीं दिया। किंतु मोलाराम सच्चे इतिहास लिखने वाले थे। इतिहासकार का काम केवल पराक्रमी राजाओं की कीर्ति चिरस्थायी करना नहीं वरन् समय के चरित-नायकों की चरितावली देते हुए उस समय के सामाजिक जीवन का चित्र खींचना है, जिस में भावी संतान को पता लगे कि उन के पूर्वज कैसे रहते थे, क्या करते थे, और क्या उन के कर्म व विचार थे।

इसी उद्देश्य से मोलाराम ने श्यामशाह व दुलाराम के जीवन के उस अंग के चित्र का भी हमें दिग्दर्शन कराया है जिस को शायद कुछ लोग कुत्सित या आदर्श जीवन के विपरीत समझे। मोलाराम दर्शन-शास्त्र या सदाचार पर पुस्तक नहीं लिख रहे थे, इस लिए उन्होंने ने श्यामशाह या दुलाराम शाह के जीवन के उस अंग पर परदा नहीं डाला जिस को हम बुरा समझते हैं। अस्तु श्यामशाह व दुलाराम शाह पिता-पुत्र का जो वृत्तांत हम पाठकों के सामने मोलाराम के शब्दों में रखते हैं, कल्पित प्रतीत नहीं होता, वरन् यथावत् सच्चा वृत्तांत है।

( क्रमशः )

# माथेली-सांहृत्य (१०६७-१४००)

[ लेखक—श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र, एम० ए०, डी० लिट्० (इलाहाबाद) ]

इतिहास के आधार पर विचार करने से यह मालूम होता है कि भारत-वर्ष की साहित्यिक भाषा सब से पहले वैदिक भाषा थी। उस के बाद व्याकरण के नियमों से परिष्कृत किए जाने पर वैदिक भाषा में संस्कृत भाषा का प्रादुर्भाव हुआ। अनेक कठिन नियमों से बाँधे जाने के कारण यह संस्कृत भाषा सर्वसाधारण की भाषा न हो सकी। बहुत ही थोड़े पढ़े-लिखे विद्वान् लोगों ने इसे अपनाया। इन्हीं कठिनाइयों के कारण यह भी मालूम होता है कि संस्कृत भाषा विद्वानों के भी बोलचाल की भाषा कदापि न रही होगी। इस का प्रयोग केवल लिखने और पढ़ने में किया जाता रहा होगा। इसी लिए विद्वानों का कहना है कि वैदिक काल ही से एक प्रकार की बोलचाल की भाषा अवश्य रही, जिसे सर्वसाधारण अर्थात् प्राकृत लोग प्रयोग में लाते थे। इसी भाषा को बाद में लोग प्राकृत भाषा अर्थात् नीच भाषा या अपभ्रंशों की भाषा कहने लगे। बौद्धकाल में इसी प्राकृत भाषा का रूपांतर पाली भाषा के नाम से प्रसिद्ध हुआ। तथा अभी तक किसी न किसी स्वरूप में यही प्राकृत भाषा भारत के प्रत्येक प्रांत में विद्यमान है।

प्राकृत भाषा के साधारण-रूप से छः भेद कहे गए हैं—महाराष्ट्री, ( जिसे लोग केवल 'प्राकृत' भी कहते हैं ), शौरसेनी, मागधी, पैंशाची, चूलिका-पैंशाची, तथा अपभ्रंश। मार्कंडेय ने अपने 'प्राकृतसर्वस्व' में प्राकृत के प्रथम तीन विभाग किए हैं, जैसे—तद्भव, तत्सम तथा देश्य या देशी। इन में तद्भव के भाषा, विभाषा, अपभ्रंश और पैंशाच ये चार प्रकार बतलाए हैं। इन में भाषा को पुनः महाराष्ट्री, शौरसेनी, प्राची, आवंती तथा मागधी में, विभाषा को शाकरी, चांडाली, शाबरी, आभीरिका, तथा टाकी में; अपभ्रंश को नागर,



ब्राह्मण तथा उपनागर में, और पेश की को कैकयी, शौरसेन तथा पाचाल में विभक्त किया है। रुद्रट का कहना है कि प्रातो के भेद के अनुसार अपभ्रंश कभी अनेक भेद हैं। जैसे—नागर, उपनागर, द्राविड़, टक, मालवी, पांचाली, कालिंदी, गुर्जरी, वैतालिकी, कांची, आभीरी, शावरी इत्यादि।

इन सब में पैशाची, महाराष्ट्री, शौरसेनी तथा मागधी विशेष रूप से प्रसिद्ध हैं। भारत के पश्चिमोत्तर प्रदेश में पैशाची, उस से पूर्व शौरसेनी तथा सब से पूर्व मागधी का तथा दक्षिण में महाराष्ट्री का साम्राज्य कहा जाता है। ऐसा स्पष्ट विभाग करने पर भी यह देखा जाता है कि साक्षात् वा परंपरागत प्रत्येक भाषा का दूसरे से कुछ न कुछ संबंध रहता ही है।

संसार के साथ साथ सभी संसारी वस्तुएँ भी परिवर्तित होती ही रहती हैं। अतः प्राकृत भाषा में भी परिवर्तन हुआ और वह परिवर्तित भाषा अपभ्रंश के नाम से प्रसिद्ध हुई। यहाँ यह कह देना आवश्यक है कि अपभ्रंश शब्द भाषा के अर्थ में बहुत पहले ही से प्रसिद्ध था किंतु बोलचाल के स्वरूप में विशेष-रूप से बहुत बाद को आरंभ हुआ। इसी अपभ्रंश भाषा से वर्तमान प्रांतीय भाषाओं की उत्पत्ति हुई है। अपभ्रंश भाषा के अनेक भेद हैं, जैसा ऊपर कहा गया है। इस लिए मागधी प्राकृत से भी एक विशेष प्रकार की अपभ्रंश भाषा की उत्पत्ति हुई, यह मानना ही पड़ता है।

भारत की पूर्वीय भाषाओं की तरफ दृष्टि डालने से यह मालूम होता है कि ये भाषाएँ मुख्यतया मागधी प्राकृत से उत्पन्न हुई हैं। इस मागधी को प्रियर्सन ने दो मुख्य भागों में विभक्त किया है—पूर्वीय मागधी विभाग जिस में बंगाली, आसामी तथा उड़िया भाषा ली गई हैं तथा बिहारी विभाग। बिहारी विभाग में पुनः तीन गौण-भेद किए हैं—भोजपुरी, मैथिली तथा मगही। डॉक्टर श्री सुनीतिकुमार चटर्जी ने मागधी के तीन मुख्य भाग किए हैं—पूर्वीय शाखा—जिस में उन्होंने ने बँगला, आसामी तथा उड़िया भाषाएँ रक्खी हैं, मध्यशाखा—जिस में मैथिली और मगही भाषाएँ रक्खी गई हैं; तथा पश्चिमीय शाखा—जिस में केवल भोजपुरी को रक्खा है।

किन्तु पूर्वीय भारत के मानचित्र को ले कर विचार किया जाय तो यह स्पष्ट मालूम होता है कि आसाम सब से पूर्व में है, तथा उड़िया देश दक्षिण में। इस लिए ऊपर कहे हुए दोनों मतों में कुछ न कुछ दोष जान पड़ता है। अतः मेरी मसक्त में मागधी का निम्न-लिखित विभाग करना चाहिए—

१—पूर्व-दक्षिणीय शाखा—जिस में केवल उड़िया भाषा ली जाय।

२—उत्तर-पूर्वीय शाखा—जिस में आसामी भाषा ली जाय।

३—मध्य-शाखा—जिस में मैथिली, मगही तथा बँगला ली जाय।

४—पश्चिमीय-शाखा—जिस में भोजपुरी ली जाय।

ऐसा विभाग न कर यदि केवल भाषा के सादृश्य के अनुसार ही विभाग किया जाय तो निम्न-लिखित तीन शाखाएँ हो सकती हैं:—

१—पूर्व-दक्षिणीय शाखा—उड़िया।

२—पूर्वोत्तरी शाखा—मैथिली, मगही, बँगला तथा आसामी।

३—पश्चिमीय शाखा—भोजपुरी।

उड़िया भाषा को किसी अन्य पूर्वीय भाषा के साथ रखने में यह तार-तम्य उपरिथत होता है कि उड़िया का दक्षिण की भाषाओं से घनिष्ठ संबंध होने के कारण तथा इस के बहुत दिनों तक तैलंग राजा के आधिपत्य में रहने के कारण इस भाषा में दक्षिणीय भाषाओं का विशेष प्रभाव पड़ा है। उड़िया लिपि में भी दक्षिण का ही पूरा प्रभाव है। इन कारणों से मैंने उसे सब से पृथक् रक्खा है। भोजपुरी को भी इन सब भाषाओं से अलग रखने का कारण यह है कि यथार्थ में इस में पूर्वीय भाषाओं के प्रभाव की अपेक्षा पश्चिमीय भाषाओं का प्रभाव अधिक है। प्रत्युत यह पूर्वीय मैथिली आदि तथा पश्चिमीय हिंदी के मिश्रण से बनी हुई भाषा है। भोजपुरी के लिखने के लिए कोई स्वतंत्र लिपि नहीं है जैसी मैथिली, बंगाली, आसामी—के लिए है। अतः इसे भी अलग ही रखना उचित है। मगही को स्वतंत्र भाषा कहना कहाँ तक उचित होगा यह प्रश्न स्वतंत्र-रूप से विचारणीय है।

यह सब पूर्वीय भाषाएँ मागधी से निकली हैं। भाषा-विकास की दृष्टि से यह भी ज्ञात होता है कि इन दोनों के मध्य, एक अपभ्रंश की अवस्था

थी। अपभ्रंश भी प्रात के भेद स भिन्न भिन्न प्रकार का था यह भी ऊपर कहा गया है। मैथिली ( जिस के सबध स अभी यहा लिखना है ) आर मागधी क मध्य में भी कोई अपभ्रंश अवश्य था। इसी अपभ्रंश को मैथिली के प्रधान कवि विद्यापति ठाकुर ने अपनी 'कीर्तिलता' मे 'अवहट्ट' तथा 'देसिल वञ्चना' कहा है। इस से मालूम होता है कि यह 'अवहट्ट' मिथिला देश के मैथिलो-अपभ्रंश का नाम था। प्राकृत के अतिरिक्त पाली से भी मैथिली का बहुत संबंध है। इस के अनेक व्याकरण के नियम यथावत् मैथिली में उपयुक्त होते हैं।

'मैथिली' मिथिला देश की भाषा है। मिथिला की सीमा के संबंध मे 'बृहद्विष्णुपुराण' में लिखा है—

गंगाहिमवतोर्मध्ये नदीपंचदशांतरे ।

तैरञ्जुकिरिति ख्यातो देशः परमपावनः ॥

कौशिकी तु समारभ्य गण्डकीसधिगम्य वै ।

योजनानि चतुर्विंशत् व्यायामः परिकीर्तितः ॥

( मिथिलाखंड )

अर्थात् जिस देश के उत्तर में हिमालय पर्वत है, पश्चिम में गंडकी नदी बहती है, दक्षिण में गंगा जी हैं तथा पूर्व में कौशिकी ( वर्तमान कोशी ) नदी है, उसे 'मिथिला' कहते हैं। यह तो बहुत प्राचीन मत है। पश्चात्, आधुनिक समय में, इस में कुछ परिवर्तन हुआ है। राजनैतिक प्रांत-विभाग के अनुसार मिथिला बिहार प्रांत मे संमिलित है। बिहार को उत्तर बिहार तथा दक्षिण बिहार इन दो विभागों में बाँट दिया है। उत्तर बिहार को मुख्य मिथिला कहते हैं। इस के अनुसार संप्रति चंपारन, मुजफ्फरपुर तथा दरभंगा के जिले, नेपाल की तराई, पुर्नियाँ, भागलपुर तथा मुंगेर के जिले एवं संताल परगना के उत्तर पश्चिमीय भाग—इतने प्रदेश वर्तमान मिथिला में गिने जाते हैं<sup>१</sup>। चंपारन के कुछ हिस्सों में भोजपुरी का भी प्रभाव है। इस के अतिरिक्त बंगाल तथा

<sup>१</sup> 'लिंग्विस्टिक सर्वे ऑव इंडिया', ग्रंथ ५, विभाग २, पृष्ठ १३।

आसाम के अनेक स्थानों में, संयुक्तप्रांत तथा मध्यप्रदेश ( सी० पी० ) व अनेक हिस्सा में असम्य मथिला का वास बहुत दिना से वर्तमान है । मिथिला अपने पांडित्य के लिए अनादि काल से प्रसिद्ध है । बौद्धमत के विस्तार-काल में तथा पश्चात् तंत्र-विद्या का भी प्रधान केंद्र मिथिला हो गया । अतः मैथिल पंडितों ने भारत के देशी तथा विदेशी राजाओं के दरबारों में घूम घूम कर पांडित्य तथा तंत्र-विद्या के प्रभाव से जमींदारी भी प्राप्त की है । और अपना देश छोड़ कर विदेश में जा कर बसे हैं । इन में से कतिपय स्थानों का उल्लेख प्रियर्सन ने किया है । इन सब स्थानों में मैथिलों की मातृ-भाषा मैथिली ही है । मनुष्य-गणना के आधार पर प्रियर्सन ने मैथिली बोलने वालों की संख्या एक करोड़, अठहत्तर लाख, उनसठ हजार, तीन सौ नौ बतलाई है<sup>१</sup> । इस संख्या में यदि संयुक्तप्रांत तथा मध्यप्रदेश ( सी० पी० ) आदि स्थानों की संख्या का कुछ अनुमान लगा कर जोड़ दिया जाय तो मैथिली बोलने वालों की संख्या लगभग दो करोड़ होती है ।

मैथिली का साहित्य कितना प्राचीन है यह यथार्थ में अभी हम नहीं कह सकते तथापि उपलब्ध ग्रंथों के आधार पर जो कुछ मुझे मालूम होता है उसे यहाँ लिख रहा हूँ । अनादि काल से मिथिला संस्कृत विद्या के लिए प्रसिद्ध है । संस्कृत के ही पठन-पाठन तथा लेख को मैथिलों ने मुख्य स्थान दिया है तथापि अपने देश की भाषा का तिरस्कार नहीं किया । समय समय पर भाषा में भी अनेक ग्रंथों का निर्माण होता ही रहा है ।

मिथिला का आधुनिक इतिहास नान्यदेव के समय से प्रारंभ होता है । यह परमार क्षत्रिय वंश में उत्पन्न हुए थे । कर्णाट से आ कर शाके १०१९ ( अर्थात् १०९७ ईस्वी ) श्रावण-शुक्र, सप्तमी तिथि, शनिवार, स्वाती नक्षत्र तथा सिंह लग्न में मुजफ्फरपुर जिले के कोइली ग्राम के समीप नानपुर में इन्होंने

<sup>१</sup> 'ऐतिहासिक सर्वे ऑव् इंडिया', ग्रंथ ५, भाग २, पृष्ठ १५, १६; ग्रंथ १,

अपना राज्य स्थापित किया<sup>१</sup> ।

नान्यदेव के साथ उन का प्रधान-मंत्री श्रीधर नाम का कायस्थ भी था । इसी मंत्री ने श्रीधर भगवान् की एक मूर्ति दरभंगा जिला के अंधग ठाढ़ी नाम के गाँव में स्थापित की, यह कहा जाता है । श्रीधर कायस्थ ने 'सूक्तिकर्णामृत' नाम का एक ग्रंथ मैथिली भाषा में लिखा था<sup>२</sup> ।

इस ग्रंथ की प्रतिलिपि कहीं देखने में अभी नहीं आती । इस लिए इस के संबंध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता है ।

इस के बाद राजा हरिसिंहदेव के समय पर्यंत कुछ भी पता नहीं लगता कि साहित्यिक चर्चा मिथिला में किस प्रकार की थी । लगभग २०० वर्ष के बाद जब हरिसिंहदेव मिथिला पर राज्य करते थे उस समय उन की सभा में कविशेखराचार्य ज्योतिरीश्वर ठाकुर थे । इन्होंने 'पंचसायक', 'धूर्तसमागम', 'रंगशेखर'<sup>३</sup> आदि ग्रंथों की संस्कृत में रचना की ।

इसी के साथ साथ मैथिली भाषा में भी आप ने एक अपूर्व ग्रंथ लिखा है । इस का नाम 'वर्णरत्नाकर' अथवा 'वर्णनरत्नाकर' है । यह आठ कल्लोलों का गद्य-काव्य है । इन कल्लोलों के नाम इस प्रकार हैं—

नगरवर्णन, नायिकावर्णन, आस्थानवर्णन, ऋतुवर्णन, प्रयानकवर्णन, भट्टादिवर्णन, श्मशानवर्णन तथा एक और कल्लोल है जिस के नाम का पता नहीं लगता, क्योंकि ग्रंथ अभी खंडित ही प्राप्त है । कपोल-कल्पित नायक तथा नायिका को ले कर महाकाव्य के लक्षण के अनुसार अनेक प्रकार के

<sup>१</sup> नंदेंदुर्विदु पृथिवी ( १०१९ ) मित ( विधुसंमित ) शाकवर्षे

सच्छावणे शुभदलेऽम्बुजनीशतिथ्याम् ।

स्वातीशनैश्वरदिने गजवैरिलग्ने ।

श्रीनान्यदेवनृपतिर्विदधेऽथ वास्तुम्—

यह श्लोक जरहटिआ ग्राम में एक शिला के ऊपर लिखा हुआ है ।

<sup>२</sup> 'मिथिला'—वर्ष १, अंक ९, पृ० ३७३ ।

<sup>३</sup> रुचिपतिकृत 'अनघराघवटीका', पृ० १६, काव्यमाला ।

न में है एक एक वस्तु का दा या तीन प्रकार से वर्णन किया है। पूर्ण-  
कही कही एक या दो शब्द संस्कृत में दिए गए हैं। इस क पढ़ने से  
के पांडित्य का पता लगता है। भरत के 'नाट्यशास्त्र' के समान  
की भरमार है। कुछ नमूने यहाँ दिए जाते हैं—

'अथ नायिका हास्य वर्णना—कुमुद कुंद कदंब कास भास कैलास कर्पूर  
पीयूष क कांति प्रसारी सन; क्षीर समुद्रक दक्षिणानिले चालल  
तरंग क लहरी अइसन; अमृत क सरोवर तरंग क सहोदर  
सन; शरत क पूर्णिमा चांद क ज्योत्स्ना अइसन; अभिनव  
प्रविकसित कमल कोष प्रसारी शोभा सन; कंदर्प क दर्पप्रका-  
शन सन; त्रैलोक्य क नागर जन युव हृदय मोहन मंत्र सन;  
स्नेह स्तंभ रोमांच स्वरभंग कंप वैवर्ण्य अश्रु प्रलय ई ये आठओ  
सात्विक भाव ता क भंडार सन; संयमित योगिजन क मन  
निधान सन; मादन उन्मादन प्रक्षोभण संयोजन संमोहन ई  
ये कदर्प क पाँचओ वाणगुण ताक संधान शक्ति सन; मोह-  
नता प्रकाशिता वशिता उत्साहिता एवविध रस प्रकाशयिते  
त्रैलोक्य ओ वशकरइते नायिकाजन हास्य संचारइते देषू ।”

नायक को किस प्रकार का पान भोजनोत्तर दिया गया उस का भी  
खने योग्य है—

“शुद्धाचमन भेल तांबूल लए देल । से कइसन तांबूल-रूपा क सीप दुबे  
चुम्बाओल अइसन आकार, आषाढ़ क छणीक काटल बीर,  
पतरल भोल, मुक्ता क चून, सिंधु (क) ककोला, श्रीहट्ट क  
एला, सिद्धलड्डीप क जातीफल, काँची क मुखमेन, मलय  
पाँचौर क भीमसेन कर्पूर, लखनावती<sup>१</sup> क सरसा पूग, तिर-

<sup>१</sup> यदि 'लखनावती' से आधुनिक 'लखनऊ' समझा जाय तो यह कहना होगा  
तिरीश्वर के समय से ले कर अभी तक लखनऊ सुपाड़ी के लिए प्रसिद्ध चला  
है।

हुति क सादर एकरें सयोगें लगाओल, पच फल सयुक्त, कटु तिक्त कषाय उष्ण चार मधु मुख शाघक, सरस स्वादु सरस संदीपक कामाग्नि संमान क पवित्र तेरह गुण संपूर्ण देवराज योग्य देले पाबिअ स्वर्ग दुर्लभ अइसन पान सुवर्णक सराइ एक कए अगाँ धएल नायकें पान लय मुख शुद्धि कएल ।”

कवि मे कितना पांडित्य और चमत्कार भरा हुआ है इस का पता निम्न-वर्णन से भी लगता है—

“अथ वर्षारत्रि क वर्णना—काजर क भीति तेलें सीचलि अइसनि रात्रि, पछेवाँ काँ वेगे काजर क मोट फूजल अइसन मेघ, निविड मांसल अंधकार देषू । मेघ पूरित आकाश भए गेल अछ । विद्युलता क तरंग तें पथ दिश ज्ञान होइतें अछ । लोचन क व्यापार निष्फल होइतें अछ य रात्रि पात क शब्दें तरु ज्ञान, दहुर क शब्दे जलाशय ज्ञान, चटक क शब्दें वन ज्ञान, भिकरुआ क शब्दें पृथ्वी ज्ञान, मेघ क शब्दें आकाश ज्ञान, मनुष्य क शब्दें गृह ज्ञान, अग्नि क द्योतें पुर ज्ञान, चरण क (शब्दें) पथ ज्ञान, वचन क शब्दें परापर ज्ञान, विज्ञान जनहुं दिग्भ्रम जं रात्रि ।”

अंधकार का वर्णन करते हुए कवि कहते हैं—

“पाताल अइसन दुष्प्रवेश, स्त्री क चरित्र अइसन दुर्लक्ष, कालिंदी क कल्लोल अइसन मांसल, काजर क पर्वत अइसन निविड, पाप क सहोदर अइसन शरीर, आतंकनगर अइसन भयानक, कुमन्त्र अइसन निष्फल, अज्ञान अइसन संमोहक, मन अइसन सर्वतो गामी, अहङ्कार अइसन उन्नत, परद्रोह अइसन अभव्य, पाप अइसन मलिन एवंविध अतिव्यापक दुःसंचर दृष्टिबंधक भयानक गंभीर, सूचीभेद अंधकार देषू । मेघ, महिष, मधुकर, तमाल, काकोल, कोकिला, कोल, कज्जल,

केश, कृष्णसार कुवलय, कालिंदी कालिकादि ये अनेक द्रव्य अधिकह तन्हिक रजनीमूर्त्तिमंत समवाय यं अंधकार, अभिसारिका क संचार, चौरक व्यापार, शिवा क फेत्कार, राक्षस क क्रोडा, डाकनी क लीला, भी रुजनक स...मनोभंग, सात्त्विक क आसंग, लोचन क अभाव, दुर्जन क प्रभाव एवंविध गुण विशिष्ट तेज पिरइते दिश षसइते आकाश करइते प्रत्यक्ष मूर्त्तिमंत भटता क पक्ष स्थापइते दशम द्रव्य<sup>१</sup> अइसन दुर्गम्य अंधकार देपू ।”

इसी प्रकार शयन, प्रभात, मध्याह्न, चंद्रमा, मेघ, वसंतादि छः ऋतु, चौंसठ कला, सोलह महादान, रत्न, उपमणि, वस्त्र, देशीय वस्त्र, नेत्र, अभिषेक, वस्त्रगृह, ज्योतिर्विद, जूआ, वेश्या, कुट्टनी, कामावस्था आदि अनेक विषयों के भिन्न भिन्न प्रकार से वर्णन है ।

यद्यपि ज्योतिरीश्वर से पूर्व के कवियों का पता अभी नहीं लगता, न किसी अन्य प्रकार के भाषा-ग्रंथों का ही कुछ पता है तथापि इस 'वरारत्नाकर' के ग्रंथ की लेखशैली तथा विषय-नाभिर्ग्य को देख कर यह अनुमान किया जाता है, कि इस ग्रंथ की रचना के पूर्व अनेक ग्रंथ मैथिली में अवश्य लिखे गए होंगे अन्यथा एकाएक ऐसे सुंदर ग्रंथ की रचना नहीं हो सकती है । इस समय में मैथिली में कितने ग्रंथ लिखे गए उस का ठोक पता अभी तक नहीं लगा है । तथापि जो कुछ मालूम है और जिसे हम यहाँ लिखते हैं इस से यह ज्ञात होता है कि न केवल संस्कृत के ही अपूर्व अपूर्व ग्रंथ इस समय मिथिला में लिखे गए, किंतु मैथिली भाषा में भी अनेक उत्तम ग्रंथ लिखे गए हैं ।

राजा हरिसिंहदेव के समय में निबंधकार चण्डेश्वर ठाकुर ने संस्कृत में 'रत्नाकर' नाम के सात प्रसिद्ध ग्रंथ लिखे । इन्होंने मैथिली में कोई स्वतंत्र ग्रंथ लिखा या नहीं इस का पता नहीं लगता है, किंतु धर्मशास्त्र के ग्रंथों में कठिन

<sup>१</sup> कुछ नैयायिकों का तथा मीमांसकों का कहना है कि अंधकार भी एक प्रकार का 'द्रव्य' है । इस लिए कवि ने इसे दशम द्रव्य कहा है ।



तथा अप्रसिद्ध संस्कृत शब्दों के भाव का स्पष्ट करने के लिए अपनी मातृभाषा मैथिली का इन्होंने प्रचुर प्रयोग किया है। इस का विशेष विवरण मैंने एक दूसरे लेख में किया है<sup>१</sup>। अतः यहाँ देना व्यर्थ होगा। इस से यह भी स्पष्ट होता है कि मैथिलों को अपनी मातृभाषा में घृणा न थी। संस्कृत का इतना प्रचार था कि लोग मैथिली में काव्यादि की रचना करना गौण समझते थे। प्रत्युत उन्होने स्वतंत्र मैथिली नाटकादि की रचना में भी संस्कृत का अधिक प्रयोग किया है, जिसके उदाहरण-स्वरूप उमापति उपाध्याय का 'पारिजात-हरण', वंशमणि भा का 'गीतदिगवर' आदि अनेक ग्रंथ विद्यमान हैं। यह प्रथा आजकल के कवियों में भी पाई जाती है—यथा कविवर जीवन भा के 'सुंदर संयोग', 'पुनर्जन्म' आदि नाटकों में प्रत्यक्ष देख पड़ता है। यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है। अभी भी मिथिला में घरेलू चिट्ठी-पत्री में भी दो चार पंक्तियाँ संस्कृत में अवश्य ही लिखी जाती हैं।

हरिसिंहदेव सिमरांवगढ़ में रह कर समस्त मिथिला पर राज्य करते थे। सन् १३२४ ई० में दिल्ली के सुल्तान गयासुद्दीन तुगलक से लड़ाई में हार कर हरिसिंहदेव नेपाल की पहाड़ियों में जा छिपे<sup>२</sup>। इनके साथ बहुत से विद्वान् भी मिथिला से नेपाल को गए। और हरिसिंहदेव इतने विद्याप्रेमी थे कि विद्वानों का जाना और आना लगा ही रहता था। क्रमशः नेपाल में भी मैथिल पंडितों का समाज खूब जुट गया और शास्त्रचर्चा जारी रही। इसका परिणाम यह हुआ कि नेपाल में भी मैथिली भाषा की चर्चा खूब फैली। यहाँ तक कि विद्वानों का कहना है कि अठारहवीं शताब्दी से पूर्व नेपाल में मैथिली

<sup>१</sup> 'इलाहाबाद यूनिवर्सिटी स्टडीज़' ग्रंथ ६, भाग १, पृष्ठ ३४९-३५७।

<sup>२</sup> वाणाधिवाहुशशिसम्मिलशाकवर्षे  
पौषस्य शुक्लदशमी क्षितिसूनुवारे ।  
त्यक्त्वा स्वपट्टनपुरी हरिसिंहदेवो  
दुर्दैवदर्शितपथे गिरिमाविवेश ॥  
( धूर्तसमागम नाटक )

भाषा बोली जाती थी<sup>१</sup> यद्यपि चटर्जी महाशय बंगला को भी इस में शामिल कर लेने हे किन्तु नेपाल में लिख गए तत्कालीन प्रथा का दर्शन से यह मालूम होता है कि बंगला भाषा बहुत बाद को नेपाल पहुँची ।

ऊपर कहे हुए ग्रंथ के अतिरिक्त हरिसिंहदेव के समकाल का अन्य कोई ग्रंथ अभी तक देखने में नहीं आया है । हरिसिंहदेव के प्रपौत्र श्यामसिंहदेव के राजलक्ष्मी नाम की एक मात्र कन्या थी । पुत्र न होने के कारण इस कन्या का नेपाल के मल्लवंशीय जयस्थितिमल्ल के साथ विवाह हुआ । और जयस्थितिमल्ल नेपाल के राजा हुए । इन का राज्य १३८०-१३९४ तक रहा । इन के समय में पुनः अनेक विद्वान् मिथिला से बुलाए गए; जिन में कीर्तिनाथ उपाध्याय, रघुनाथ झा, श्रीनाथ भट्ट, महीनाथ भट्ट<sup>२</sup> तथा रामनाथ झा थे<sup>३</sup> । यहाँ यह प्रथा हो गई थी कि प्रत्येक विशेष उत्सव के अवसर पर नाटक रचा जाय और उस का अभिनय भी किया जाय । इस लिए जितने नाटक रचे गए हैं सब की पुष्पिका में इस प्रकार की बात मिलती है । नाटक लिखने का बहुत प्रचार हुआ । राजा लोग स्वयं इस में बहुत भाग लेने लगे ।

राजवर्धन के पुत्र नाट्यकला में परमप्रवीण कविवर मणिक ने 'भैरवानन्द नाटक' राजलक्ष्मी के विवाह के अवसर पर लिखा और यह नाटक खेला भी गया<sup>४</sup> । नेपाल राजकीय ग्रंथों का सूचीपत्र देखने से यह मालूम होता है

<sup>१</sup> डॉक्टर श्री सुनीतिकुमार चटर्जी, 'बंगाली भाषा और उस की उत्पत्ति'; 'लिंग्विष्टिक सर्वे अन्ड इण्डिया', ग्रंथ ९, भाग ४, पृ० १७; टर्नर, 'नेपाली कोष', भूमिका-भाग, पृ० १४ ।

<sup>२</sup> भट्ट उपाधि देख कर लोग इन को दाक्षिणात्य कहते हैं किन्तु यह समझना चाहिए कि जयस्थितिमल्ल का दक्षिण से कोई ऐसा संबंध नहीं था, तथा मैथिलों में जो मीमांसक होते थे वे सब 'भट्ट' कहलाते थे, और इन दिनों मिथिला में सैकड़ों मीमांसक थे ।

<sup>३</sup> नेपाली वंशावली के आधार पर डेनिएल राइट ।

<sup>४</sup> सूत्रधार—प्रिये इन्द्रमादिष्टोऽस्मि यदद्यासौ सूनोः कुमारश्रीजयधर्ममल्ल-

कि 'रामायण नाटक' नाम का ग्रंथ जयस्थिति के पुत्र कविवर धर्मगुप्त ने जन्मोत्सव के समय रचा था। धर्मगुप्त श्रीरामदास के पुत्र थे। यह भी मिथिला से, राजगुरु हो कर नेपाल आए, यह डॉक्टर बागची का कहना है। इन दोनों नाटकों में संस्कृत भाषा के साथ साथ मैथिली का भी समावेश है। मालूम होता है कि मैथिली गान से नेपालियों को भी बहुत प्रेम हो गया था। इस प्रकार नान्यदेव के समय से ले कर प्रसिद्ध हरिसिंहदेव तथा उन के द्वारा नेपाल में भी मैथिली का पूर्ण प्रचार होता ही रहा और अठारहवीं शताब्दी के आदि भाग तक बराबर यह क्रम नेपाल में लगा रहा और अनेक नाटक नेपाल में मैथिली में लिखे गए।

लेख समाप्त करने से पूर्व एक बात और कहनी आवश्यक मालूम होती है। मिथिला में गृहस्थों के मुख से अनेक उद्भट कवितायें गृहस्थी तथा खेती-संबंधी सुनी जाती हैं। ये सब कवितायें 'डाक' के नाम से प्रचलित हैं। 'डाक' को लोगों ने वराहमिहिर का पुत्र बतलाया है। यदि यह सत्य हो तो यह मानना पड़ेगा कि वराहमिहिर के बाद उन के एक पुत्र 'डाक' द्वारा अनेक कवितायें भाषा में लिखी गयीं। इन कविताओं की भाषा शुद्ध मैथिली है। डाक्टर दिनेशचंद्र सेन ने इस 'डाक' को दसवीं शताब्दी में रक्खा है। ऐसा होने पर राजा नान्यदेव के भी पहिले से मैथिली भाषा-ग्रंथ का सिलसिला चला होगा। किंतु इस 'डाक' की भाषा ( जो कि 'डाकवचनामृत' के नाम से छप चुकी है ) बहुत आधुनिक मालूम होती है। संभव है कि परंपरा में लोगों के मुख से परिमार्जित हो गई हो किंतु तब भी इसे दसवीं शताब्दी में रखना ठीक नहीं जान पड़ता।

देवस्थ ..... विवाहमहोत्सवदर्शनीोत्सुकानां ..... समाज ..... —नेपाल दर-  
बार पुस्तकालय ग्रंथ-सूची, पृ० ११९।

डाक्टर प्रबोधचन्द्र बागची का कहना है कि 'अणिक छिलेन राजवर्धनेर पुः  
एवं तारा ..... मिथिला थे के नेपाले एसे छिलेन'—'साहित्यपरिषद्पत्रिका'

३६-३ पृष्ठ १७१।

## कलाकार निकोलस रोरिक

[ लेखक—श्रीयुत रामचंद्र डबन, एम्० ए०, एल्-एल्० बी० ]

आधुनिक जगत के जिन लोगों ने संसार के कल्याण के लिए अथक प्रयत्न किया है उन में निकोलस रोरिक का नाम विशेष-रूप से आदरणीय है।

परिचय

आप वैज्ञानिक, दार्शनिक, कलाकार, पुरातत्वविद और अन्वेषक हैं। इस के अतिरिक्त संसार की संस्कृतियों तथा कला की वस्तुओं की रक्षा और सार्वलौकिक शांति की स्थापना के उद्देश्य की पूर्ति में आप ने बड़ा महत्त्व-पूर्ण कार्य किया है। समस्त संसार के विचारवान और संस्कृति के प्रेमी लोगो ने इन के कार्य की मुक्तकंठ से सराहना की है। आइन्स्टाइन, माटर्लिक, आंद्रीव, जुलोआगा, इत्सुजो ताकेऊची और अन्य बहुत से जगत्प्रसिद्ध लोगों ने भिन्न भिन्न देशों में इन की रचनाओं के सौंदर्य की तथा इन के हितकर कार्यों की प्रशंसा की है। हमारे देश में भी रवींद्रनाथ ठाकुर, चंद्रशेखर रमन, जगदीशचंद्र बोस और असितकुमार हल्दार ऐसे व्यक्तियों ने इन के कार्य का आदर किया है और इन की रचनाओं के महत्त्व को स्वीकार किया है। रोरिक महोदय अपने रचनात्मक कार्य में आज लगभग पैंतालीस वर्ष से रत हैं, परंतु उन के उत्साह में किसी प्रकार की कमी नहीं हुई है। सच पूछिए तो उन की नवीन रचनाओं में भी हमें उत्तरोत्तर विकसित स्फूर्ति का तथा एक उन्नतिशील आत्मा का परिचय मिलता है। रोरिक महोदय एक अद्भुत व्यक्ति हैं। उन में हमें पूर्व की गहन कल्पना का और पाश्चात्य की दृढ़ कार्यशीलता का अपूर्व संयोग मिलता है।

रोरिक महोदय का मुख्य कार्य कला के क्षेत्र में हुआ है। इस लेख में हम अधिकांश उन के चित्रकला-संबंधी तथा संसार में शांति-स्थापना करने के संबंध के कार्यों का वर्णन करेंगे। यह बात कही गई है कि “विज्ञान के क्षेत्र में

जो स्थान आइन्स्टाइन को और उद्याग के क्षेत्र में फॉर्ड का प्राप्त है, वही स्थान कला के क्षेत्र में रोरिक को प्राप्त है । उन की कला क मूल्य को आँकने का किंचित् प्रयत्न हम आगे चल कर यथा-स्थान करेंगे । जिस बात को यहाँ पर स्पष्ट कर देने की आवश्यकता है, वह यह है, कि इस दीर्घ काल में, केवल चित्रकला के क्षेत्र में भी, रोरिक की रचनात्मक प्रतिभा इतने विविध रूपों में और इतने बाहुल्य के साथ विकसित हुई है, और उन के संबंध में साहित्य इतना प्रचुर और अनेक भाषाओं तथा देशों में फैला हुआ है, कि एक छोटे से लेख में उन का वर्णन करते हुए हम केवल कुछ ही अंशों की भूलक पा सकते हैं । क्योंकि अपने कलाकार के जीवन में रोरिक ने तीन हजार से अधिक चित्रपट तैयार किए हैं, जो लगभग पच्चीस देशों, सैकड़ों अजायबघरों तथा व्यक्तिगत संग्रहों में फैले हुए हैं । एक हजार से अधिक चित्रपट तो केवल इन के नाम पर स्थापित न्यू यॉर्क के 'रोरिक म्यूजियम' में ही हैं ।

परंतु इन चित्रों को चाहे अधिक या थोड़ी संख्या में देखें, हम पर उन का गहरा प्रभाव हुए बिना नहीं रह सकता । हम उन में सत्य की-सी महानता पावेंगे । रोरिक के चित्रों के विषय में कवि रवींद्रनाथ ठाकुर ने, अपने भाव कलाकार के पास पत्र लिख कर इस प्रकार प्रकट किए थे:—“आप के चित्रों ने मुझ पर गहरा असर डाला है । उन के द्वारा हमें एक ऐसी बात का अनुभव हुआ, जो स्पष्ट है परंतु जिसे प्रत्येक मनुष्य को अपने लिए बार-बार खोजने की आवश्यकता है—अर्थात् सत्य असीम है । आप के चित्र स्पष्ट हैं परंतु शब्दों द्वारा उन का वर्णन नहीं हो सकता । आप की कला महान् है, इसी कारण वह अपनी स्वतंत्रता के लिए सतर्क है ।”

निकोलस रोरिक का जन्म सन् १८७४ ई० में, १० अक्टूबर को, रूस के प्रसिद्ध नगर सेंट पिटर्सबर्ग में हुआ था । इन के पिता कन्स्टैंटाइन रोरिक एक सुविख्यात वैरिस्टर थे, जिन के शरीर में स्कैंडि-नैविया के योद्धाओं का रक्त प्रवाहित था । इन की माता मेरी कलभिकाव प्शाकाव एक प्राचीन रूसी घराने की कन्या थीं । रोरिक के वंश के पूर्वपुरुष, वंश-वृत्त के अनुसार उत्तरी

प्रारंभिक जीवन और यूरोप में कला-संबंधी कार्य

वाइकिंग्ज लोग थे, और रोरिक नाम दसवीं सदी के प्राचीन वृत्तांतों में भी मिलता है। सारांश यह कि निकोलस रोरिक मातृ तथा पितृ दोनों ही पक्षों से, प्राचीन वंशजों के वंशज हैं और उन की कला में दोनों पक्षों से प्राप्त गुण मिलते हैं।

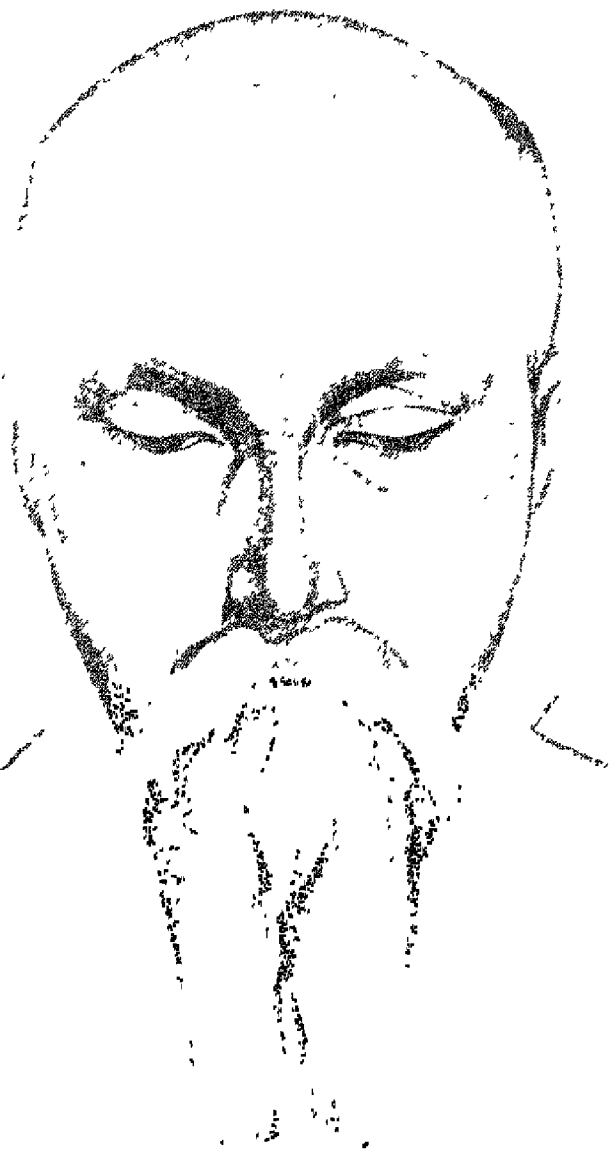
रोरिक की विशेष शैली का—जिस के अनुकरण में कलाकारों का एक वर्ग ही स्थापित हो गया है—आधार हमें रोरिक के चरित्र में ही प्राप्त होगा। रोरिक की कला स्व-विकसित है। अपने बाल्यकाल से ही यह कलाकार अपनी विशेष और व्यक्तिगत शैली का अभ्यास करता रहा है और इस प्रकार उसने अपने आप को दूसरों के प्रभावों से अलग रख कर एक नवीन शैली का सूत्रपात किया है। इस शैली में हमें रूसी चरित्र की दृढ़ता तथा वाइकिंग्ज की विजयी कल्पना के संमिश्रित आभास मिलते हैं।

जिस समय रोरिक की अवस्था दस वर्ष की थी, वह अपने कुटुंब के 'ईश्वर' नाम के इलाके पर रहा करते थे। इसी समय वह प्राचीन 'वाइकिंग्ज' तथा पूर्व-ऐतिहासिक 'स्लैव' जाति के कुरमानों (तूदों या मिट्टी के संचित ढेरों) की परीक्षा किया करते थे। गाँव के बड़े-बूढ़ों ने इन्हें कुरगानों या तूदों को छूने से मना कर दिया था। परंतु बालक रोरिक अपनी खोज में संलग्न था और इन तूदों को उस ने स्वयं खोदना आरंभ किया। उसे अत्यंत सुंदर ताँबे की वस्तुएँ प्राप्त हुईं, जिन्हें उस ने अपने देश की पुरातत्व-समिति को भेंट कर दिया। इस प्रकार बचपन से ही रोरिक की दिलचस्पी सुंदर वस्तुओं में तथा उन की खोज में रही है।

पंद्रह वर्ष की अवस्था को प्राप्त करते करते निकोलस रोरिक ने चित्र खींचने और रेखांकन में अच्छा अभ्यास कर लिया था। वह कला-विषयक लेख तथा चित्र सामयिक पत्र-पत्रिकाओं में भेजने लगे थे और यह लेख तथा चित्र छपा भी करते थे। इस प्रकार कलाकार रोरिक की चित्रकला का तथा साहित्यिक जीवन का आरंभ होता है। इसी लिए, जब १९१५ में उन की कला-संबंधी रचनाओं के पच्चीस वर्ष का समारोह मनाया गया, तो वर्ष की गणना 'एकेडेमी अब फाइन आर्ट्स' के स्नातक होने के समय से नहीं, बल्कि इस

पंद्रह वर्ष की अवस्था से की गई क्योंकि इसी काल से कलाकार ने अपने भावों का अपने चित्रों में प्रदर्शन किया था इस प्रकार अब रोरिक के कला जीवन के लगभग ४५ वर्ष हो रहे हैं !

रोरिक की शिक्षा पहले कानून की हुई और यह कानून पढ़ने के लिए सेंट पिटर्सबर्ग की यूनिवर्सिटी में भरती हुए। यहाँ इन्होंने ने कानून का अच्छा अनुशीलन किया। परंतु इन की अभिरुचि कला की शिक्षा तथा विज्ञान की ओर अधिक थी। इस लिए यह वहीं के 'एकेडेमी ऑफ् फाइन आर्ट्स' में प्रविष्ट हो कर रेखांकन और चित्रकला सीखने रहे और यहाँ से भी यथा-समय स्नातक-पद प्राप्त किया। इस एकेडेमी में रोरिक ने ऐसी योग्यता दिखाई कि एक वर्ष में इन्होंने ने तीन दर्जे पास कर लिए। कुछ दिनों तक चित्रकला की शिक्षा इन्होंने ने पेरिस में भी प्राप्त की। थोड़ी ही अवस्था में यह अपने देश के ललित-कलाओं को प्रोत्साहन देने वाले समाज के म्यूजियम के सहकारी डाइरेक्टर बना दिए गए थे और इसी पद पर रहते हुए यह पेरिस गए थे। पेरिस से वापस आने पर यह इसी समाज के मंत्री चुने गए। सन् १८९६ से १९०० तक यह सेंट पिटर्सबर्ग की राजकीय पुरातत्व-समिति में अध्यापक का कार्य करते रहे और साथ ही कला-संबंधी एक पत्र का संपादन भी। सन् १९०३ में यह रूस की आर्किटेक्चरल ( अर्थात् स्थापत्य और निर्माण-संबंधी ) सोसाइटी के सदस्य चुने गए। यह पद केवल लब्ध-प्रतिष्ठ इंजिनियरों और निर्माण-विशारदों को ही मिलता है। रोरिक को इस पद के मिलने का एक विशेष कारण हुआ। जार की ओर से एक पुरस्कार की घोषणा, उस व्यक्ति के लिए हुई जो कि उस के लिए एक गिर्जाघर का सब से उत्तम नक्शा बना कर दे। यद्यपि रोरिक केवल चित्रकार थे, उन के एक मित्र—जो कि उच्च राजकीय पदाधिकारी थे—ने रोरिक से भी इस प्रतियोगिता में संमिलित होने को कहा और रोरिक का नक्शा ही सर्वोत्तम ठहरा। सन् १९०६ से १९१६ तक वह ललित-कलाओं को प्रोत्साहन देने वाले समाज के डाइरेक्टर भी रहे। सन् १९१० में वह प्रसिद्ध यूरोपीय संस्था 'कला-जगत' के प्रथम सभापति भी हुए।



eri'





जिस समय कि रोरिक यूनिवर्सिटी में थे, उसी समय से ले कर उन्होंने ने रूस में कई साहित्यिक, पुरातत्व और कला-संबंधी संस्थाओं को और अजायब-घरों को जन्म दिया, और कई कला की प्रदर्शनियाँ कराईं। रूसी राज्यक्रांति से पूर्व, वह रूस से फिनलैंड चले गए थे। राज्यक्रांति के समय उन्हें ललित-कलाओं के मंत्री का पद दिया जा रहा था परंतु वह रूस में न लौटे। फिनलैंड से वह स्वीडन और डेनमार्क गए और बाहर ही बाहर घूमते तथा चित्र-कला का प्रदर्शन करने रहे। सन् १९२० में वह लंदन में थे, और वहाँ पर भी उन्होंने ने अपनी कला की प्रदर्शनी की। जहाँ जहाँ वह गए, वहाँ वहाँ उन के अनुयायियों की संख्या बढ़ी और उन की शैली का आदर होता रहा।

सन् १९२० में रोरिक महोदय का कार्यक्षेत्र यूरोप से अमरीका में परिवर्तित होता है। उस वर्ष 'शिकागो आर्ट इंस्टिट्यूट' की ओर से आप को अमरीका आने और अपनी चित्रकला के प्रदर्शित करने का निमंत्रण मिला। रोरिक ने इस अवसर से लाभ उठा कर यूनाइटेड स्टेट्स के लगभग चालीस मुख्य मुख्य शहरों में न केवल अपने चित्रपटों का प्रदर्शन किया वरन् अपनी कला के संबंध में व्याख्यान भी दिए। अमरीका में रोरिक के प्रशंसकों तथा अनुयायियों की संख्या बहुत बढ़ी, जिस से उन्हें भी बहुत उत्साह मिला।

इस प्रदर्शन-यात्रा के समाप्त होने पर रोरिक ने यूनाइटेड स्टेट्स में थोड़े ही समय में कई संस्कृति तथा कला की संस्थायें स्थापित कीं, जिन में दो प्रधान थीं। एक संस्था तो 'मास्टर इंस्टिट्यूट अफ यूनाइटेड स्टेट्स' कहलाई। यह संस्था नवंबर १९२१ में स्थापित हुई। इस में साहित्य, संगीत और कला के विविध अंगों की शिक्षा का प्रबंध किया गया। जब आप से पूछा गया कि 'इतने विविध विषयों की शिक्षा का प्रबंध एक ही छत के नीचे आप संभव समझते हैं?' आप ने जो उत्तर दिया बड़ा शिक्षाप्रद है। आप ने कहा—“रचनात्मक कार्य के जन्म के लिए फ्रां ऐजेलिको की छोटी गुफा से बड़े कमरे की आवश्यकता नहीं। प्रत्येक वृत्त को आप ही बढ़ाना चाहिए। यदि कार्य में कुछ शक्ति है तो वह बढ़ के रहेगा। यदि उसे जीवित नहीं रहना है तो यह कहीं अच्छा है कि

वह एक ही कमरे में मरे ' समय ने यह सिद्ध कर के दिखा दिया है कि आप का लगाया हुआ वृत्त बढनशील था यह सस्था अब बहुत ही विस्तृत हो गई है। इस सस्था का आदर्श-वाक्य 'रोरिक महोदय के शब्दों में इस प्रकार अंकित है, और इन शब्दों में हमें कला के महान उद्देश्य के विषय में कलाकार के विचारों का भी परिचय मिलेगा:—

“कला सारे मानव-समाज में एकता उत्पन्न करेगी। कला एक है— अविभाज्य है। उस को अनेक शाखायें हैं, परंतु सभी एक हैं। कला आनेवाले संयोग का पूर्व-दर्शन है। कला सब के लिए है। सब सच्ची कला से आनंद प्राप्त करेंगे।” “कला को जनता तक पहुँचाओ क्योंकि यह उन्हीं की वस्तु है। हमें न केवल अजायबघरों, थियेट्रो, विद्यालयों, पुस्तकालयों, रेलवे स्टेशनों और अस्पतालों को सजाना और सुंदर बनाना चाहिए वरन् कारागारों को भी। तब हमें कारागारों को आवश्यकता ही न रहेगी।”

दूसरी सस्था 'कारोना मुंडी' या 'अंतर्जातीय कला-केन्द्र' है। इस की स्थापना सन् १९३२ में हुई। इस संस्था के आश्रय में कला-विषयक व्याख्यान, प्रदर्शन, संगीत के जलसे आदि होते हैं, तथा कला-संबंधी अध्ययन के लिए यात्राएँ रची जाती हैं। इस संस्था के आदर्श-वाक्य से एक उद्धरण दिया जाता है:—

“कला द्वारा हम प्रार्थना करते हैं। कला में हमारा संमिलन होता है। अब हम इन शब्दों को हिमाच्छादित पहाड़ों की चोटियों से नहीं कहते वरन् नगर के कोलाहल के बीच। और सत्य के मार्ग का अनुभव करते हुए हम भविष्य का अभिनंदन करते हैं।”

सन् १९२३ में अमरोका के कुछ मित्रों ने तथा संस्थाओं ने मिलकर न्यू यार्क में रोरिक म्यूजियम की स्थापना की और इस का उद्घाटन-कार्य सन् १९२४ में हुआ। अब तो इस का एक विशाल, २४ मंजिल का, भवन बन गया है। यहाँ पर रोरिक महोदय के एक हजार से अधिक चित्रपट प्रदर्शित हैं। इसी भवन में, 'कारोना मुंडी' तथा 'मास्टर इंस्टिट्यूट अफ् यूनाइटेड आर्ट्स' संस्थाएं भी आ गई हैं। इस म्यूजियम के साथ एक प्रेस भी संबद्ध है और यहाँ से

संस्था का एक मुखपत्र तथा अन्य ग्रंथ-मालाएँ बराबर प्रकाशित होती हैं। इस समय इस संस्था की साठ से अधिक शाखाएँ संसार के चौबीस देशों में खुल चुकी हैं और इन के द्वारा कला, शिक्षा और संस्कृति के प्रचार का कार्य हो रहा है और कला को अजायबघरों तथा नाट्यमंच तक सीमित न रख कर जनता के घरों में पहुँचाने का प्रयत्न हो रहा है।

रोरिक महोदय जितने बड़े चित्रकार हैं उतने ही बड़े पयटक भी हैं। रोरिक न्यूजियम की स्थापना के बाद शीघ्र ही आप अपना कार्य-क्षेत्र बदलते हैं। और मध्य एशिया के अन्वेषण में लगते हैं। सन् १९२४ में रोरिक ने अमरीका से प्रस्थान किया। यह 'रोरिक अमरीकन मध्य एशियाई एक्सपेडिशन' के नेता बने। यह 'एक्सपेडिशन' न्यू यार्क के रोरिक न्यूजियम तथा कुछ अन्य अमरीकन संस्थाओं के तत्वावधान में संगठित हुआ। इस यात्रा में, रोरिक महोदय का उद्देश्य एशिया-संबंधी विषयों तथा दृश्यों पर बहुसंख्यक चित्रपट तैयार करना था। वह न केवल एशियाई संस्कृतियों का अध्ययन करना चाहते थे वरन् रेखा और रंगों द्वारा उनके भावों को पाश्चात्य देशों में पहुँचाना चाहते थे। चित्रकला को वह सार्वलौकिक भाषा सदा बताते रहे हैं और इस भाषा द्वारा पूर्व और पाश्चात्य की भिन्न संस्कृतियों में संपर्क स्थापित करना इन का एक महान कार्य रहा है।

सन् १९२४ से ले कर आप हिंदुस्तान, छोटा तिब्बत, कराकोरम का दर्रा, चीनी तुर्किस्तान, तिब्बत, तथा मंगोलिया में भ्रमण करते रहे हैं और इस प्रकार आप ने एशिया के दुरूह और अंतस्तम स्थलों की छान-बीन की है।

आप के इन पर्यटनों की कथा, आप की रचित पुस्तकों में मिल सकती है। इन में से 'अलताई हिमालय' तथा 'हार्ट अफ् एशिया' अर्थात्, 'एशिया का हृदय' विशेष रूप से उल्लेख्य है। आप के इन पर्यटनों में आप के विद्वान पुत्र डाक्टर जार्जिस रोरिक भी साथ रहे हैं और इन की पुस्तक 'ट्रेल्स टु इनमोस्ट एशिया' या 'अंतस्तम एशिया की यात्रा' भी बहुत मूल्यवान है। इस यात्रा द्वारा मध्य एशिया-विषयक हमारे ज्ञान में बहुत वृद्धि हुई है। और

साथ ही साथ कला तथा सस्कृति-विषयक चित्रों हस्तलिखित पुस्तकों, तथा अन्य वस्तुओं के रूप में प्रचुर सामग्री प्राप्त हुई है।

यह यात्रा यात्रियों के लिए भयावह भी अत्यंत थी। तुर्किस्तान में यह यात्री-दल क्रैद कर लिया गया। उस के हथियार छीन लिए गए। इस प्रकार इस की रक्षा के साधन जाते रहे। पाँच महीने तक यात्री समुद्रतल से १५,००० फीट से अधिक उँचाई पर, तिब्बत के शीतक्रांत पहाड़ों में, घिर गए। मौसम और स्थान की कठोरता के कारण इस कारवाँ के पाँच आदमी काम आए। नब्बे पशु मर गए। यहाँ तक कि अमरोका में समाचार न पा सकने के कारण यात्रियों के विनाश की आशंका होने लगी। ऐसी कठिनाइयों के समुपस्थित होते हुए भी रोरिक ने लगभग ३५० मूल्यवान् चित्रपट तैयार किए, जिन के द्वारा हमें एशियाई जीवन, संस्कृति, कथाओं और दृश्यों के—विशेष कर हिमालय के दृश्यों के—परिचय मिलते हैं। रोरिक में हम कलाकार की सूक्ष्म दृष्टि और दार्शनिक की उन्नत भावना के साथ साथ वैज्ञानिक का अनुभव देख पाते हैं। इसी लिए इस में आश्चर्य नहीं कि वह एशिया की अति प्राचीन सस्कृतियों की आत्मा में पैठ सके हैं, उन के दर्शनों और भविष्य की आकांक्षाओं को समझ सके हैं।

पिछले दस वर्षों के बीच रोरिक निरंतर भ्रमण करते रहे हैं। न केवल एशिया में बरन् सारे संसार में। इस बीच छः बार उन्होंने ने अटलांटिक महासागर और पाँच बार हिंद महासागर पार किया है। मध्य एशिया की परिक्रमा की है, कश्मीर, लदाख, अलताई, साइबेरिया, मंगोलिया की खाक छानते हुए दस हजार मील की यात्रा की है और फिर हिंदुस्तान में लौट आए हैं। इस के अतिरिक्त इन्होंने ने कई पुस्तके लिखी हैं और हजार से अधिक संख्या में चित्र-पट तैयार किए हैं। इतना विस्तृत और विशाल रचनात्मक कार्य ही आप की असाधारणता का पर्याप्त परिचय देता है। इस का रहस्य कलाकार के महान् व्यक्तित्व में ही है। जिन्हीं दुवर्नाय की पुस्तक 'रोरिक' में हम एक स्थल पर पाते हैं कि आप से किसी ने पूछा कि—“रचनात्मक कार्य के लिए सब से अच्छा समय कौन है?” आप ने मुसकरा कर उत्तर दिया—“छोटी सी नौका पर



‘ज्योति अंधकार पर विजय प्राप्त करता है’  
( इलाहाबाद भूतिमिपल म्यूजियम में )





‘वह जो मार्ग प्रदर्शित करती है’  
( इलाहाबाद म्यूनिमिपल म्यूजियम मे )

नेवा नदी पार करते हुए भी बुरा समय नहीं है; सड़क पर कार में या ट्रेन में चलते हुए भी बुरा समय नहीं है। गति तो वास्तव में हमें एक प्रकार की संगति प्रदान करती है।” यह एक ऐसे मनुष्य के वाक्य हैं जिस ने जीवन के अद्भुत स्रोत से पान किया है और जो हमें कलाकार की सिद्धि का रहस्य बताते हैं।

रोरिक के मध्य-एशियाई एक्सपेडिशन के ही परिणाम-स्वरूप १२ जूलाई, १९२८ को एक ऐसी संस्था की स्थापना हुई जो इतने थोड़े समय में ही बहुत प्रशंसनीय कार्य कर सकी है और जिस से उरुस्वती हिमालयन रिसर्च भविष्य में संस्कृति के विस्तार की तथा लोक-हित की शक्तिप्लुट बड़ी आशाएँ हैं। यह संस्था है कुलू, नगर (पंजाब) का ‘उरुस्वती हिमालयन रिसर्च इंस्टिट्यूट’। मध्य एशियाई यात्रा के समय, यात्रियों को यह अनुभव हुआ कि इस प्रदेश के विषय में विविध ज्ञान प्राप्त करने के लिए व्यक्तिगत प्रयत्नों से उतना लाभ न हो सकेगा जितना एक स्थायी संस्था के स्थापित होने पर हो सकता है। यह विशेषज्ञों का युग है। यह असंभव है कि खोज करनेवाले के सम्मुख जो जो प्रश्न उपस्थित हों उनका एक ही व्यक्ति निर्णय कर सके। वैज्ञानिकों की सहयोगिता वांछनीय होने के कारण ही उरुस्वती रिसर्च इंस्टिट्यूट का जन्म हुआ। एक नए प्रकार के यात्रा-संगठन की आवश्यकता प्रतीत हुई। विभिन्न-विषयों के विशेषज्ञों का सहयोग प्राप्त किया गया। अथ यह संस्था यात्रासंबंधी समस्याओं को हल करती है, प्राप्त वस्तुओं की जाँच तथा वर्गीकरण का कार्य करती है। यह संस्था न्यू यार्क के रोरिक म्यूजियम की शाखा है। और उस का उद्देश्य मुख्यतः मध्य एशिया के प्रदेशों में खोज करना, और वहाँ से उपलब्ध ज्ञान का संसार के कल्याण के हित उपयोग करना है। मध्य एशियाई प्रदेश अन्वेषक और वैज्ञानिक के लिए बहुत ही महत्त्वपूर्ण क्षेत्र हैं।

यद्यपि उरुस्वती हिमालयन इंस्टिट्यूट का मुख्य उद्देश्य मध्य एशिया का अनुसंधान करना है, तो भी इस अनुसंधान में समस्त एशिया पर ध्यान रक्खा जाता है और हिंदुस्तान-विषयक बातों का अनुसंधान उस के उद्देश्यों के



अतर्गत है रोरिक महादय का हिंदुस्तान से बहुत प्रेम है और यह कम हर्ष की बात नहीं कि उन की यह सस्था हिंदुस्तान की सीमा के भीतर स्थित है

इस सस्था के सभापति रोरिक महोदय ही हैं। उन्होंने नै तथा उन की धर्मपत्नी मैडम हेलेना रोरिक ने इस संस्था के लिए भूमि और इमारतें अपने धन से अर्पण की हैं। इस का व्यय रोरिक म्यूजियम के फंड से प्राप्त वार्षिक प्रदान से तथा व्यक्तिगत दानों से चलता है।

संस्था में पुरातत्व, प्राकृतिक विज्ञान, भौषज-विज्ञान, वनस्पतिशास्त्र, प्राणिशास्त्र, रसायनशास्त्र, भौतिक विज्ञान आदि विषयों में बराबर अनुसंधान हो रहे हैं। उस के साथ एक संग्रहालय तथा अनुसंधान के लिए पुस्तकालय भी संमिलित है।

यहाँ से 'उरुखती जर्नल' नाम का एक वार्षिक भी प्रकाशित होता है जिस में मुख्यतः अनुसंधान-विषयक मौलिक पत्र प्रकाशित होते हैं और संस्था के वर्ष भर के कार्य का विवरण रहता है।

गत वर्ष का वार्षिक विवरण देखने से पता चलता है कि संस्था की ओर से लाहुल या पश्चिमी तिब्बत के अनुसंधान पर विशेष ध्यान दिया गया। प्रोफेसर रोरिक के सुपुत्र डाक्टर जार्जिस रोरिक ने तिब्बती भाषा का बड़ा अच्छा मनन किया है। उन्होंने तिब्बत के लाहुल प्रदेश की बोली पर एक सुंदर विशद ग्रंथ भी लिखा है। अंग्रेजी-भोट डिक्शनरी का भी संकलन हो रहा है और एक ग्रंथमाला का प्रकाशन आरंभ हो गया है, जिस के द्वारा तिब्बती भाषा और साहित्य का अध्ययन और प्रकाशन होगा। वनस्पतियों और पशु-पक्षियों का भी संग्रह हुआ है और यह विभिन्न संग्रह अमरीका में प्रदर्शित हुए हैं और इन्होंने वैज्ञानिकों में बड़ा मनोरंजन उत्पन्न किया है। भोट और हिमालय की औषधों तथा जड़ी-बूटियों पर भी खोज जारी है और उन के गुणों से संसार को परिचित कराने का प्रयत्न हो रहा है। सारांश यह कि मध्य एशिया के चिर-रक्षित रहस्यों का मथन हो रहा है और वहाँ से लोकहितकर बातों की जानकारी प्राप्त की जा रही है। चित्र, मूर्तियाँ, हस्त-लिखित पुस्तकें आदि अनेक वस्तुएँ संग्रह की जा रही हैं। और सब से बड़ी

बात यह है कि महाशय रोरिक, जिन की अध्यक्षता में यह सब कार्य हो रहा है, स्वयं तिब्बत तथा हिमालय-संबंधी अनेक चित्र तैयार कर रहे हैं, जिन के द्वारा मध्य एशिया को आत्मा से मानों वह पाश्चात्य का परिचय करा रहे हैं। संस्कृति के प्रचार की दृष्टि से यह कार्य अत्यंत महत्त्वपूर्ण है।

रोरिक महोदय के चित्र, जैसा बताया जा चुका है, संख्या में इतने अधिक तथा इतनी जगहों में फैले हुए हैं कि उन के विषय में पूरा परिचय प्राप्त करना दुस्तर है। इस के अतिरिक्त उन के चित्रों के निर्माण-काल में भी एक दूसरे के बीच बहुत अंतर है। इस कारण उन के संपूर्णतया अध्ययन में बड़ी कठिनाई होती है।

परंतु कला के पारखी, जिन्होंने ने रोरिक के समग्र चित्रों का मनन किया है, एक मुख से कहते हैं कि रोरिक का स्थान न केवल रूसी चित्रकला के इतिहास में महत्त्वपूर्ण है वरन् संसार के चित्रकला के इतिहास में भी। रोरिक महोदय यद्यपि रूस के निवासी हैं, उन की चित्रकला किसी रूसी चित्र-परंपरा के अंतर्गत नहीं आती। वह अपनी विशेष शैली—जो अब 'रोरिक शैली' के नाम से प्रसिद्ध है—के निर्माता हैं। सर्ज अन्स्टर्ट, रोरिक के विषय में लिखी हुई अपनी पुस्तक में कहते हैं—“सामयिक रूसी चित्रकला के इतिहास में, रोरिक का व्यक्तित्व, इस क्षेत्र की पूर्वकृतियों के क्रम को देखते हुए बिल्कुल स्वतंत्र, मौलिक और आशातीत है।” स्पेन के प्रसिद्ध चित्रकार जुलोआगा ने इस मौलिकता के अतिरिक्त चित्रों की सार्वलौकिकता तथा भविष्य के प्रभाव का भी अनुभव किया है। वह लिखते हैं—“महान कलाकार! हमें इस बात का प्रमाण मिल रहा है कि रूस से कोई शक्ति संसार में आ रही है। मैं उस का अनुमान नहीं करता, उस का वर्णन नहीं कर सकता लेकिन वह यहाँ है अवश्य।”

यदि रोरिक की चित्रकला का प्रथम गुण उस की मौलिकता है तो दूसरा गुण उस की सार्वलौकिकता अवश्य है। चित्रों के विषय में यह कहा जाता है कि उन की भाषा सार्वलौकिक होती है। रोरिक के चित्र इस साधारण अर्थ में सार्वलौकिक नहीं। यदि हम रोरिक महोदय के चित्रों के शीर्षक ही जान

त तो हमे यह पता लग चायगा कि वह किसा एक देश क नही है किसी एक वर्ग या सप्रदाय क नही ह सार ससार स उन क चित्रा क विषय संकलित हैं, सभी धर्मा पर उन की श्रद्धा है। लोकहित ही उन की अन्तन्य प्रेरणा है। मध्य-एशियाई यात्रा के अवसर पर चित्रित उन की चित्रमाला 'प्राच्य की महान गाथाएँ' नाम से प्रसिद्ध है। इस के अतिरिक्त उन की कुछ प्रसिद्ध चित्र-मालाएँ यह हैं—'विजडम सीरीज' ( ज्ञान चित्र-माला ) 'बैनर अच् दि ईस्ट सीरीज' ( प्राच्य-पताका चित्रमाला ) 'चंगेज खाँ सीरीज', 'डाटर्स अच् दि अर्थ सीरीज' ( पृथिवी की कन्याएँ ), देश सीरीज। केवल 'विजडम सीरीज' और 'बैनर्स अच् दि ईस्ट सीरीज' के चित्रों के कुछ शोर्षको से उपरोक्त सार्वलौकिकता का अनुमान हो जायगा। यह शीर्षक है—'आग की कलियाँ', 'चितामणि', 'पथ-प्रदर्शिका', 'संसार की माता', 'विजेता बुद्ध' 'ईसा का चिह्न', 'लाओ-त्सी' 'नेता मूसा', 'पद्मसंभव', 'हिरा पहाड़ पर मुहम्मद' 'न्यायप्रिय कन्फ्यूसियस', 'मैत्रेय', 'कृष्ण', 'भगवान', 'सर्पो' का विजेता नागार्जुन' 'स्वामी का आदेश'। इन सभी चित्रों में एक सूक्ष्म दृष्टि, विस्तृत मनन तथा व्यापक सहानुभूति परिलक्षित है।

रोरिक की सार्वलौकिकता का रहस्य कदाचित् उस की अध्यात्मिकता मे है। एक आलोचक का कहना है कि "जहाँ कुछ कला-प्रेमियों मे, रोरिक के चित्र, अपने रंगों की व्यवस्था तथा आकृतियों के कारण श्रद्धा उत्पन्न करते हैं, वहाँ औरों के लिए यह आंतरिक चित्तन के आधार-स्वरूप बन जाते है।" रोरिक के केवल थोड़े से चित्रों के देखने वाले के लिए भी उस कथन की सचाई स्वयं प्रकट हो जायगी। इन चित्रों द्वारा हम जीवन तथा प्रकृति के उपासक एक रहस्यवादी से परिचय प्राप्त करते हैं।

रंगों की सजावट के विषय में तो कहना ही क्या है ! रोरिक रंगों के जादूगर बताए गए है। इस लेख के साथ दिए हुए चित्र हमें कलाकार की रंगों की व्यवस्था का परिचय कराने में बिल्कुल असमर्थ हैं। चीन देश के कला के पारखियों ने रोरिक महोदय का अभिनन्दन करते हुए कहा था कि "आप शब्द और छाया के चित्रण की सामर्थ्य रखते है।" अन्य आलोचकों ने बताया है कि रोरिक के चित्रों में हमें एक चतुर्थ-परिमाण के गुण मिलते



'महान्-ज्वाल'



है। इतना प्रभाव रोरिक महोदय निस्संदेह रंगों की चमत्कारिक व्यवस्था के कारण ही उत्पन्न कर सके हैं।

रोरिक का शिल्पज्ञान भी बहुत विस्तृत है। आप ने विविध प्रकार के चित्रपटों का तथा रंग के माध्यमों का प्रयोग किया है। अपने महान अतुल्य द्वारा अब आपने अपने लिए रंगों के मेल बना लिए हैं। तौ भी नए माध्यमों में प्रयोग करने के लिए आप सदा तैयार रहते हैं और अपनी तिब्बत-यात्रा में आप ने वहाँ के प्राचीन शैली के माध्यमों का अध्ययन किया है।

रोरिक के ज्ञान, मनन और पारदर्शिता का निदर्शन हमें कुछ ऐसे चित्रों में मिलता है जिन में उन्होंने एक प्रकार से भविष्यवाणी की है। ऐसे बहुत से लोग हैं, जो यह देखते रहने हैं कि आजकल रोरिक महोदय क्या विषय चित्रित कर रहे हैं। उन का कहना है कि हमें रोरिक के चित्रों में भविष्य में आने वाली घटनाओं के संकेत मिलते हैं। रोरिक-संबंधी साहित्य में इस बात का कई स्थलों पर वर्णन आया है कि सन् १९१३ तथा १९१४ के आरंभ में रोरिक ने जो रचनाएँ की थीं उन में जगद्व्यापी महायुद्ध की भविष्यवाणी थी। रोरिक के कुछ भक्तों ने तो १८९७ से लेकर १९३२ तक की उन की रचनाओं में से शीर्षक चुन कर, चित्रों की व्याख्या करते हुए बताया है कि हमें आगे आने वाली घटनाओं के लक्षणिक संकेत चित्रों में मिलते रहे हैं। इधर 'सैक्रटा प्रोटेक्ट्रिक्स' तथा हिमालय के हाल के चित्रों में, बताया गया है कि हमें कलाकार की उस मनोवेदना की सूचना मिलती है, जो किसी महान लोक-संकट के भय से उस में उत्पन्न हुई है और जिस से कला की सामग्रियों तथा संस्कृतियों के विच्छिन्न होने की उसे आशंका हो गई है। इस संकट के निवारण के लिए ही उस ने शांति-पैक्ट तथा प्रसिद्ध रोरिक शांति-पताका की आयोजना की है, जिस का परिचय हम आगे देंगे।

रोरिक के चित्र अधिकांश लक्षणिक हैं। उन की महत्ता इस बात में है कि वह हमें 'सत्यं शिवं सुंदरम्' का प्राचीन पाठ पुनः सिखाते हैं। यद्यपि, जैसा कहा गया है वह हमें किसी आने वाले महान संकट की सूचना देते हैं, वह हमें हताश नहीं करते। इस के प्रत्युत हमें इस संकट के वातावरण में भी

एक आश्वासन प्राप्त होता है हम यह कह सकते हैं कि सकट समय की विशालता देखते हुए, क्षणिक है और अविध्य सुरक्षित है

हमारे लिए यह हार्दिक हर्ष का विषय है, कि इस प्रांत में बनारस तथा इलाहाबाद में, दो ऐसे 'हॉल' खुल गए हैं जिन में कि रोरिक महोदय के हाथ के अंकित असली चित्र प्रदर्शित हैं। बनारस में तो बनारस और इलाहाबाद में रोरिक हॉल का स्थापना राय कृष्णदास जी के सदुद्योग से कलाभवन के लिए वारह बड़े चित्र पट प्राप्त हुए हैं। उतनी ही संख्या में, इलाहाबाद के म्यूनिसिपल म्यूजियम के लिए भी पंडित ब्रजमोहन व्यास जी के सदुद्योग से चित्रपट उपलब्ध हुए हैं। इन दोनों स्थानों के चित्रों को यदि हम देखें तो इस जगत्प्रसिद्ध कलाकार की शैली से परिचय प्राप्त कर सकेंगे, और किचित् अंश में उस की सार्वलौकिक प्रतिभा का भी अनुमान कर सकेंगे।

बनारस के चित्रों में कुछ के शीर्षक यह हैं :—

'नेता का भाग्य-नक्षत्र', 'दाता-बुद्ध', 'श्री भगवान्', 'चरक', 'कल्कि अवतार', 'त्रिरत्न' तथा 'भैत्रेय'। इन के अतिरिक्त अन्य चित्रों में हिमालय तथा तिब्बत के विशाल दृश्य चित्रित हैं।

'नेता का भाग्य-नक्षत्र' मध्य रात्रि को गभीरता तथा नीलिमा प्रदर्शित करता है। इस समय जीव-जंतु तो क्या पहाड़ तक गहरी नींद में डूबे जान पड़ते हैं। एक होनहार बालक जिस का केवल छायांश हमें दिखाई पड़ रहा है आकाश में अपने ज्योतिर्मान भाग्य-नक्षत्र का एक-टक अवलोकन कर रहा है और उस से जीवन-संदेश प्राप्त कर रहा है।

'दाता बुद्ध' नीलिम-धूमिल सूर्यास्त के रंगों में चित्रित चित्र है। इस में भगवान् बुद्ध के एक यात्री से भेंट करने की कथा अंकित है।

'श्री भगवान्' चित्र स्वामी रामकृष्ण को समर्पित है। इस में भगवान् 'ओम्' का चिह्न ले कर हिमाच्छादित गिरि-शिखर से उतर कर त्रस्त संसार के समीप जाते हुए दिखाए गए हैं।

‘कल्कि अवतार’ में रोरिक हिमालय की पर्वत-श्रेणी के ऊपर जाज्वल्य बादल-दल के भीतर से उठते हुए अवतार की बहुत गहरे रंगों में कल्पना करते हैं।

‘चरक’ शीर्षक चित्र में, प्रसिद्ध आयुर्वेदिक भिषक, हिमालय की उच्च-भूमि में मूल्यवान जड़ी-बूटियों को एकत्र तथा खोज करते हुए दिखाए गए हैं। इस चित्र में बड़ी सुंदर सवन नील आभा दिखाई पड़ती है।

‘मैत्रेय’ में ऋषि, पश्चिमी तिब्बत, लाहुल में, साधना में रत दिखाए गए हैं।

‘त्रिरत्न’ में एक घायल हिरन के ऋषि की रक्षा प्राप्त करने की गाथा चित्रित है। यह चित्र गहरे ताम्र रंग के आवरण में दिखाया गया है।

इलाहाबाद के चित्रों में भी हिमालय-चित्रण की प्रधानता है। अधिकांश चित्रों के शीर्षक इस प्रकार हैं—‘पवित्र मेषपाल’ ‘शंबला-संदेश’, ‘ज्योति अंधकार पर विजय प्राप्त करती है’, ‘अर्हत’, ‘व्यास कुंड’, ‘गूगा चौहान और नरसिंह’, ‘मैत्रेय’, तथा ‘वह जो हमें मार्ग प्रदर्शित करती है’।

‘पवित्र मेषपाल’ प्राचीन स्लैव-जातीय परंपरा के लेल का चित्रण करता है। इस स्लैव-जातीय लेल में और हमारे श्रीकृष्ण में कितनी समानता है! यदि विशेष ध्यान दे कर न देखें तो लेल का चित्र श्रीकृष्ण के चित्र से अभिन्न जान पड़ेगा। लेल के दो चर कुपव और स्नेगुरोचक कृष्ण की गोपियों के स्थान पर हैं। गायों के स्थान पर हम भेड़ें पावेंगे। मुद्रा बिल्कुल श्रीकृष्ण सी है, यहाँ तक कि जैसा बताया है, लेल के श्रीकृष्ण होने का धोखा हो जाता है। यह बहुरंगी चित्र प्रशांत ग्रामीण जीवन की झलक दिखाता है। इस चित्र में संध्या का वातावरण उपस्थित है।

‘शंबला-संदेश’ उपरोक्त चित्र से बिल्कुल भिन्न है। इस में सूर्योदय के रंग मिलेंगे। एक अज्ञात दूत पहाड़ के गर्भीरगर्त को पार करनेवाला तीर फेंकता है। इस तीर की नोक पर संदेश लगा हुआ है और यह सूर्य की प्रथम किरणों से चुंबित एक पहाड़ी मठ में पहुँचता है। इस प्रकार के चित्रों का चित्रण केवल



वही कर सकता है जिस ने तिब्बत में स्वयं अपना समय व्यतीत किया हो और जो प्रभात का प्रमोह है।

‘ज्योति अंधकार पर विजय प्राप्त करती है’ शीर्षक चित्र में एक बहुत पुराना विषय ग्रहण किया गया है अर्थात् ज्योति और तमस का द्वंद्व। इस में ज्योति की आत्मा का साकार नेता अंधकार-रूपी दानव का दमन करता हुआ दिखाया गया है। चमकीला रक्तवर्ण एक महान संघर्ष का वातावरण उपस्थित करता है। रोरिक महोदय के अन्य अनेक चित्रों की भाँति यह लाक्षणिक है। यह चित्र गोलाकार है।

‘अर्हत’ का चित्र भी लाक्षणिक है। परंतु विषय, वातावरण और रंगों का विभाग अलग हैं। उपरोक्त चित्र में दिखाया हुआ संघर्ष व्यतीत हो चुका है। अर्हत पर्वत की शिला पर गुफा-मुख पर आसीन एक महत्कल्पना में लीन है। दानव इस में भी उपस्थित है। गिरिद्वार की रक्षा कर रहा है। अर्हत उस की अदर्यभावो उपस्थिति का ज्ञान रखता है, परंतु वह अविचलित है। उस ने प्रकाश प्राप्त कर लिया है और प्रशांत है। वह जानता है कि दानव में उस की शांति के भंग करने की सामर्थ्य नहीं है।

रोहतंग के दुर्गम दर्रे में, महाभारत के विख्यात संकलनकर्ता व्यास का निवास-स्थान कहा जाता है। यहीं पर, चित्र में अंकित ‘व्यास कुंड’ है। चित्रकार इस प्रकार के पवित्र स्थलों की यात्रा में अपना बहुत समय व्यतीत करता है। इस चित्र में हिमालय की गोद में स्थित एक पुनीत और रमणीक स्थल हमारे संमुख प्रस्तुत किया है।

‘भूगा चौहान और नरसिंह’ कुलू की घाटी के संरक्षक माने जाते हैं। यह वही इतिहास-प्रसिद्ध घाटी है, जिस के साथ पांडव अर्जुन तथा मनु के नाम संबद्ध हैं। इसी घाटी में चित्रकार ने, इन्हीं देवदारु के वृक्षों के बीच अपने उरुस्वती हिमालयन रिसर्च इंस्टिट्यूट की स्थापना की है। यहीं से आगे के रोहतंग दर्रे के दर्शन होते हैं और यहीं से तिब्बत तथा कैलास तथा अन्य पवित्र स्थानों के लिए जाने के मार्ग हैं।

‘मैत्रेय’ कलाकार की कल्पना का एक प्रिय पात्र है। मैत्रेय के संबंध में रोरिक ने कई चित्र बनाए हैं और ऐसे एक चित्र का बनारस के चित्रों के संबंध में वर्णन आ चुका है। अतिशीत वायु के कारण हिमाच्छादित पहाड़ों के मार्गों पर, भविष्य के स्वामी ऋषि मैत्रेय की विशाल प्रतिमा प्राप्त होती है।

‘वह जो मार्ग प्रदर्शित करती है’ एक ऐसी देवी की कल्पना है जो यात्रियों को हिमावृत पर्वत शृंगों पर पहुँचने में मार्ग-प्रदर्शित करती है। यह चित्र भी लाक्षणिक है। हिम-नील-मिश्रित धवल रंगों में यह चित्र दिखाया गया है। पहाड़ की चट्टानें नीचे रह गई हैं। केवल प्रकाश और हिम के प्रदेश में यह देवी यात्री की सहायक बनी है। उस के हलके धूमिल वस्त्र नील-धवल हिम के बीच किंचित् चमकते हैं। यद्यपि यह चित्र छोटे चित्रपट पर है, इस के चित्रण की पटुता हृदय में विशाल हिम-प्रदेश को प्रविष्ट सा करा देती है।

इन सभी चित्रों में हमें हिमालय की विशालता के साथ, एक उसी के समान महान खोज और उद्योग की कामना अंतर्हित जान पड़ती है :

रोरिक के हिमालय-चित्रण के विषय में यथार्थ-रूप से यह कहा गया है आज तक संसार के किसी चित्रकार ने हिमालय का चित्रण इतनी पटुता,

इतनी गहन दृष्टि और इतनी विशेषता के साथ नहीं रोरिक का हिमालय-चित्रण किया है। जिस समय हम इतने विस्तृत भूखंड तथा

आकाश-मंडल के बहु-संख्यक चित्र देखते हैं उस समय हमारे भीतर मानो हिमांचल की आत्मा प्रवेश करने लगती है और हम उसे देखते हुए तन्मय हो जाते हैं। इन विशाल प्राकृतिक दृश्यों को देख कर हमारे मन में यत्नों और किन्नरों की क्रीड़ा भूमि की सहज कल्पना जागृत होती है। इसी संबंध में श्रीयुत असितकुमार हल्दार कहते हैं कि—“प्राची की यथार्थ कल्पना, जिस का लाक्षणिक आकार हमें विशद हिमालय में प्राप्त होता है, वास्तव में आधुनिक जगत के श्रेष्ठतम रचनात्मक दार्शनिक द्वारा अनुभूत हुई है। वह है कलाकार निकोलस रोरिक। उन्होंने प्रकृति तथा मानव के गुह्य रहस्यों का सार खींच निकाला है और परदे के भीतर के अनंत जीवन को पहचाना है। उन्होंने इसी जीवन में परम आनंद प्राप्त किया—वह आनंद नहीं जो कि

भौमिक वस्तुओं से प्राप्त होता है वरन् वह आनन्द जो कि अनन्त में स्थित है इस प्रकार हम उन्हें उत्कृष्ट चित्तन तथा दैवी प्रेरणाओं का आगार, तथा गहन और सस्कृत अपार शक्ति का केंद्र कह सकते हैं।”

रोरिक महोदय के जीवन तथा उन की कृतियों से परिचय रखने वाले इसे बिल्कुल अत्युक्ति न समझेंगे। रोरिक ने एक स्थल पर लिखा है:—

“यह सभी जानते हैं कि साधु लोग पहाड़ों की चोटियों पर रहते हैं। इन शृंगों पर ज्ञान की ज्योति प्राप्त होती है। उच्च शिखरों पर गुफाओं में ऋषि निवास करते हैं। यहाँ से नदियों का उद्गम होता है, यहाँ अनन्तकाल में हिम अपनी धवलता की रक्षा कर रहा है……अपनी कठिनाइयों के कारण ही पर्वत-पथ हमें आकर्षित करते हैं। यहाँ अघटित बात घटित होती है। यहाँ पर मनुष्यों के विचार परतन के चित्तन में लगते हैं।”

कलाकार के इन विचारों में ही हिमालय से अपनी असीम प्रेरणा प्राप्त करने का रहस्य प्रकट होता है।

रोरिक महोदय का कोई परिचय उन की जगत्प्रसिद्ध शांति-पताका का वर्णन किए बिना पूर्ण नहीं हो सकता। उन का यह कार्य उन के कला-संबंधी कार्यों का ही विस्तार समझना चाहिए। रोरिक युद्ध का विध्वंसकारी तांडव-नृत्य देख चुके हैं। उस के द्वारा संसार की महत्त्व-पूर्ण कला की वस्तुओं का नाश होते देखा है। इसी लिए भविष्य के युद्धों द्वारा वह संसार की कला तथा संस्कृति की निधियों के विनाश होने से आशंकित हैं। उन्होंने ने इन की रक्षा के निमित्त एक पताका तैयार की है। उन का कहना है कि यह पताका कला और ज्ञान के भंडारों पर, धार्मिक और सांस्कृतिक स्मारक-चिह्नों पर तथा मानव-जाति की अन्य मूल्यवान निधियों पर फहराया जाय और जिन स्थानों पर यह शांति-पताका लहराती हो वह स्थल पवित्र तथा रक्षणीय समझे जायँ। उन्हें नष्ट करना या उन पर हाथ डालना एक अंतर्राष्ट्रीय अपराध समझा जाय। यदि संसार के विभिन्न राष्ट्र आगामी युद्धों में इस नियम का पालन करें तो मानव-जाति की संचित

निधियों की अन्यास रक्षा हो सकेगी। यही नहीं, इन की रक्षा के उद्योग में जो सद्भावनाएं जागृत होंगी वह स्वयं युद्ध का अंत कर देंगी।

रोरिक महोदय का दृढ़ विश्वास है कि इस प्रकार की शांति-भावना जनता के हृदयों में प्रवेश करेगी। मानव-जाति की सांस्कृतिक निधियों की रक्षा का ध्यान रोरिक महोदय के मन में बहुत वर्षों से रहा है। सन् १९०४ में, सेंट पीटर्सबर्ग के एक कला-समूह में व्याख्यान देते हुए आप ने इस विचार का प्रतिपादन किया था। इस के बाद ऐतिहासिक स्थलों तथा प्रसिद्ध मठों की विस्तृत यात्रा ने उन के इस विचार को दृढ़तर बनाया। सन् १९१४ में आप ने सम्राट् निकोलस द्वितीय तथा ग्रांड ड्यूक निकोलस का ध्यान इस विषय पर दिलाया था।

अंत में, मध्य एशिया की पाँच वर्ष की यात्रा के बाद आप ने सन् १९२९ में संसार के समस्त राष्ट्रों का ध्यान कला और ज्ञान की निधियों की रक्षा की ओर दिलाया। इस बार उन्होंने ने अपने प्रस्ताव को व्यवहारिक रूप दिया। अपनी बनाई शांति-पताका प्रस्तुत की और पेरिस यूनिवर्सिटी के प्रसिद्ध विद्वान डाक्टर श्लावेर द्वारा तैयार करा के अपने प्रसिद्ध 'पैक्ट' या नियम-पत्र का प्रकाशन किया। इस पैक्ट का उद्देश्य है कि शिक्षा, कला तथा विज्ञान-संबंधी संस्थायें तथा आयोजन, उनमें लगे कार्यकर्ता, उन की निधि तथा संग्रह युद्ध-काल में अप्रतिद्वंदी की भाँति समझे जायँ और प्रतिद्वंदी राष्ट्र उन्हें किसी प्रकार न छेड़ें।

यह पैक्ट सन् १९३० में 'लोग अन्व नेशनश' की 'न्यूज़ियम कमिटी' के सामने पेश हुआ और एक स्वर से पसंद किया गया। उसी वर्ष न्यू यार्क तथा पेरिस में इस पैक्ट के उद्देश्यों के प्रचारार्थ समितियाँ स्थापित हुईं। अब तक इस पैक्ट के संबंध में तथा उस के उद्देश्यों के प्रचारार्थ तीन महासभायें हो चुकी हैं। पहिली दो सभाएँ तो बेल्जियम के ब्रुजेस नगर में १९३१ तथा १९३२ में हुई थीं। तीसरी सभा विगत नवंबर में अमरीका के वाशिंगटन नगर में हुई। बीस से ऊपर राष्ट्र इस पैक्ट पर हस्ताक्षर कर चुके हैं और इस प्रकार निकोलस रोरिक का शांति-कार्य संसार में अग्रसर हो रहा है।

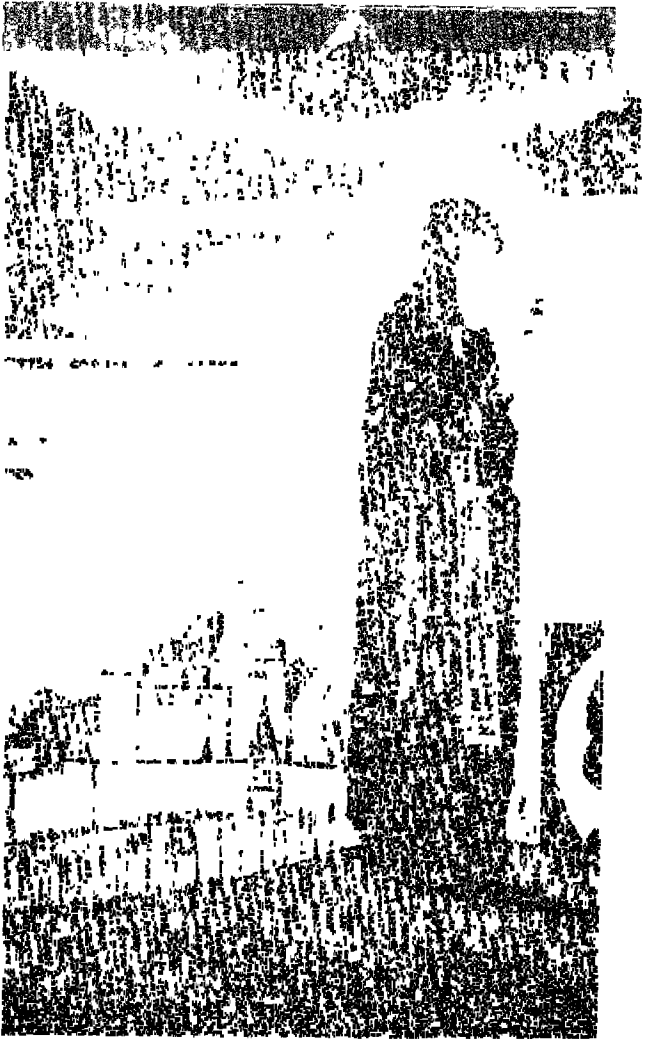
रोरिक महोदय का कहना है कि 'हमारी कला और विज्ञान के अनमोल रत्न कितने और कहाँ हैं, इस की भी कोई सूची सत्तार म मौजूद नहीं यह शांति-पताका इन सार्वलौकिक निधियों के प्रति लोगों के मन में श्रद्धा तथा संमान उपजावेगी। इस से उन की रक्षा का विचार उत्पन्न होगा। शांति-पताका का उद्देश्य केवल युद्ध-काल में ही इन निधियों की रक्षा करना नहीं है वरन् उन को शांति-समय में भी बचाना है। क्योंकि शांति के समय में भी अनेक प्राचीन स्मारक लोगो की उपेक्षा या जान बूझ कर किए कृत्यों से नष्ट होते रहते हैं।"

आधुनिक जगत में अंतर्राष्ट्रीय भातृत्व का प्रचार करने वालों में निस्संदेह निकोलस रोरिक का स्थान विशेष आदरणीय है। पिछली वाशिंगटन कांफ्रेंस के विषय में आपने एक लेख लिखा था। उस के नीचे दिए अंतिम शब्दों में आप की प्रबल शांति-भावना प्रकट होती है :—

"वास्तव में मानवता विनाश, विध्वंस के कार्यों से थक गई है। वस्तुतः रचनात्मक कार्य मानव-आत्मा का एक प्रधान गुण है। हमारे जीवन में उन सभी वस्तुओं को जो हमारी आत्मा को ऊपर उठाती हैं तथा पवित्र बनाती हैं मुख्य स्थान मिलना चाहिए।...जिस प्रकार रेडक्रास हमारे शारीरिक स्वास्थ्य का संरक्षक है उसी प्रकार हमारी शांति-पताका मानव-जाति के आध्यात्मिक स्वास्थ्य की रक्षा करे।"

इस छोटे-से परिचय में यह बात प्रकट हो गई होगी कि रोरिक महोदय में न केवल महान कल्पनाएँ हैं वरन् उन को कार्य-रूप में परिणत करने की साधना भी है। यदि वह अपने स्वप्नों को किंचिन्मात्र व्यवहारिक रूप दे सके हैं तो उस के कारण हैं उन के मन की असामान्य उदारता, और लोक के प्रति सहानुभूति।

रोरिक महोदय का प्रत्येक परिचय अपूर्ण रहेगा। न केवल इस लिए कि उन का रचनात्मक कार्य विस्तृत और विविध है वरन् इस लिए भी कि उन में नित्य ही वृद्धि हो रही है। साथ ही खोजने वाले के लिए उन की कृतियों



‘रुस के सरलक-संत’  
( रोरिक महोदय की कृपा से )



‘शांति-पताका’

( रोगिक महोदय की कृपा मे )

भे गहन से गहन अर्थ निहित हैं। ऐसा जान पड़ता है कि उन्होंने ने विकास की आत्मा को पहचान लिया है और उस के साथ संगति प्राप्त कर ली है।

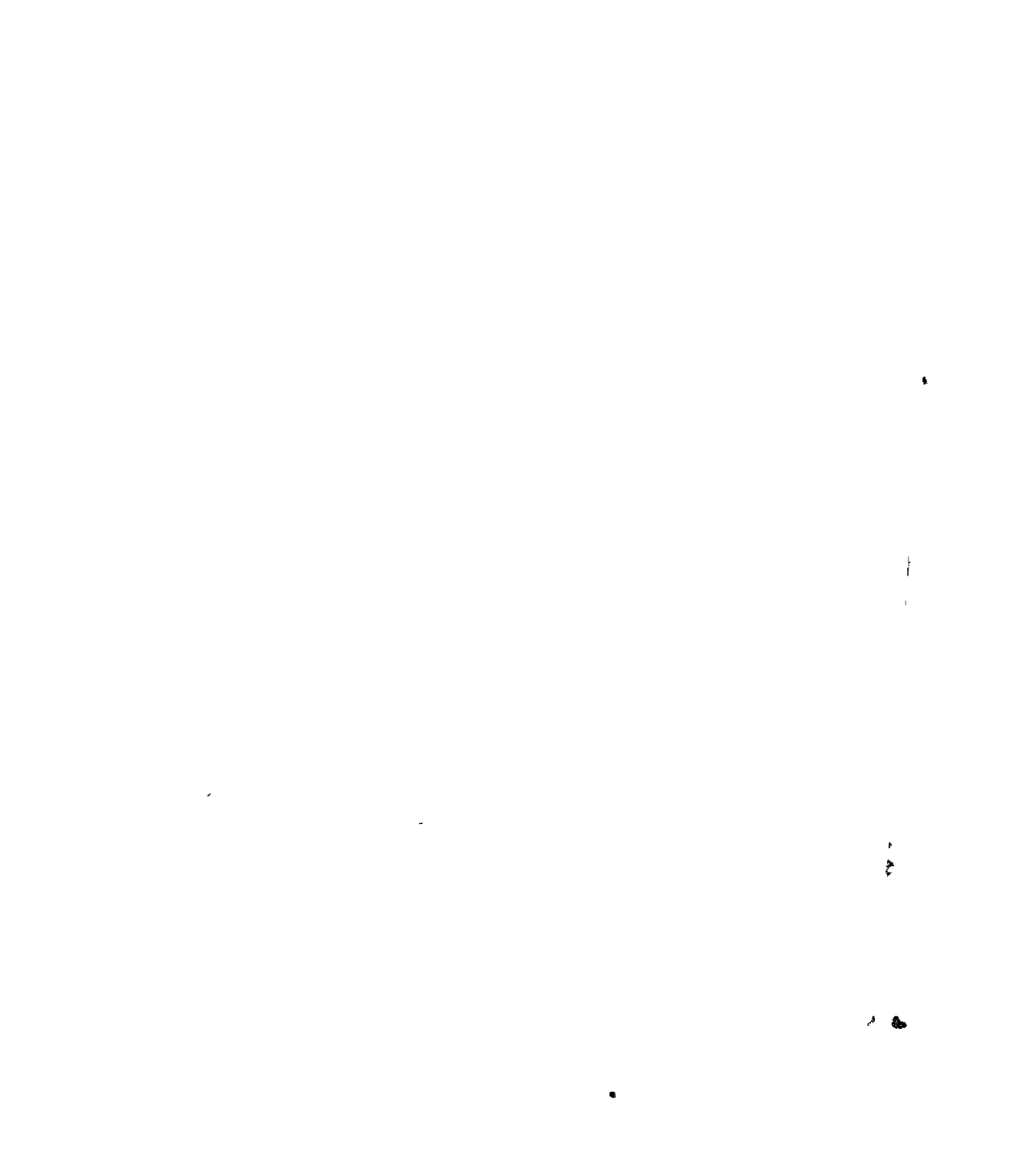
प्रसिद्ध अमरीकन लेखक क्लॉड ब्रैडन, रोरिक के विषय में लिखते हैं:—

“कला के इतिहास में समय समय पर ऐसे व्यक्तियों का आविर्भाव हुआ है, जिन की रचनाओं में एक विशेष, गहन और रहस्यमय गुण मिलता है, जो उन्हें अपने समसामयिकों से वृथक् करता है, जिस के कारण यह असंभव हो जाता है कि हम उन्हें किसी वर्ग में रख सकें। वह केवल अपनी भाँति होने हैं।.....रोरिक अपने जीवन और कला में हमें ऐसे ही व्यक्ति दिखाई देते हैं।”

रोरिक कल्याण-मार्ग के सच्चे पथिक हैं। संसार की किसी वस्तु को वह अंतिम नहीं समझते, इसी लिए इतने बड़े रक्षा-कार्य में लगे रहते हुए भी वह भविष्य से भयभीत नहीं होते। उन का भविष्य में अतुल विश्वास है। उन का कहना है—“भविष्य अपना अस्तित्व रखता है, इसी लिए तो हमारा अस्तित्व है। परस्पर निंदा तथा भय दिलाने के लिए हमारा जन्म नहीं। यहाँ हम जन्म लेते हैं परिश्रम करने के लिए, ज्ञान और उत्सर्ग पाने के लिए।”

यह निस्संदेह कहा जा सकता है कि भविष्य रोरिक की कृतियों का अधिकाधिक मूल्य करेगा।





## हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

- (१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, मिस्टर अब्दुल्लाह सुफ अली, एम्० ए०, एल्-एल्० एम्० । मूल्य १।)
- (२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय पं० गौरीशंकर हीराचंद जोषा । सचित्र । मूल्य ३।)
- (३) कवि-रहस्य—लेखक, महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ झा । मूल्य १।)
- (४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, मौलाना सैयद सुलैमान साहब नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४।)
- (५) हिंदुस्तान की पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनीप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच० डी, डी० एस्-सी० ( लंदन ) । मूल्य ६।)
- (६) जंतु-जगत—लेखक, बाबू ब्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-एल्० बी० । सचित्र । मूल्य ६।)
- (७) गोस्वामी तुलसीदास—लेखक, राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास और श्रीयुत पीतांबरदत्त वड्ढवाल । सचित्र । मूल्य ३।)
- (८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास । मूल्य ६।)
- (९) चर्म बनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदत्त अरोरा, बी० एस्-सी० । मूल्य ३।)
- (१०) हिंदी सर्वे कभेटो को रिपोर्ट—संपादक, राय बहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । मूल्य १।)
- (११) सौर-परिवार—लेखक, डाक्टर गोरेखप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ्० आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२।)
- (१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक राय बहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३।)
- (१३) घाघ और भड्डरो—संपादक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी । मूल्य ३।)

(१४) वेलि क्रिसन रुकमणी री—संपादक, ठाकुर रामसिंह, एम्० ए० और श्री सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६।

(१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद मेहता, एम्० ए० । सचित्र । मूल्य ३।

(१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३।। सजिल्द, ३। बिना जिल्द ।

(१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पंडित पद्मसिंह शर्मा । मूल्य सजिल्द १।।, बिना जिल्द १।

(१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—भिर्जा अबुल्फज़ल । मूल्य १।।

(१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० । मूल्य सजिल्द ४।, बिना जिल्द ३।।

(२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरसहाय सक्सेना । मूल्य सजिल्द ५।।, बिना जिल्द ५।

(२१) ग्रामीय, अर्थशास्त्र—लेखक, श्रीयुत ब्रजगोपाल भटनागर एम्० ए० । मूल्य ४।। सजिल्द, ४। बिना जिल्द ।

## हिंदुस्तानी

### तिमाही पत्रिका

की पहिले तीन वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहिले वर्ष का ८। तथा दूसरे और तीसरे वर्ष का ५।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

# हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ४ }

अप्रैल १९३४

{ अंक २

## पालि भाषा

[ लेखक—डाक्टर बाबूराम सक्सेना, एम्० ए०, डी० लिट् (इलाहाबाद) ]

प्राचीन बौद्ध साहित्य प्रायः दो भाषाओं में मिलता है—संस्कृत तथा पालि । संस्कृत ग्रंथों का प्रचार बहुधा नेपाल, तिब्बत, बंग आदि देशों के बौद्धों में पाया जाता है और पालि ग्रंथों का सिंहलद्वीप, ब्रह्म देश तथा स्याम में । सिंहल-द्वीप की आजकल की बोलचाल की भाषा सिंहली, आर्यभाषा परिवार की है, पर ब्रह्म देश और स्याम की भाषाएँ आर्येतर परिवारों की हैं । परंतु शिक्षित समुदाय पालि भाषा का विशेष अध्ययन करते हैं और उन के लिए पालि वही महत्व और गौरव रखती है जो भारतीय हिंदुओं के लिए संस्कृत । पालि भाषा के ग्रंथ बहुधा सिंहली, ब्रह्मी तथा स्यामी लिपि में मिलते हैं । यूरोप के विद्वानों ने उन के रोमन लिपि के संस्करण प्रचलित किए हैं, जिन के द्वारा ही विशेष कर भारतीय विद्यार्थी इस भाषा का अध्ययन करते हैं । इधर धम्मपद आदि दो-एक सर्वसाधारण ग्रंथों के देवनागरी संस्करण भी प्रकाशित हो गए हैं ।

‘पालि’ शब्द का प्रयोग पालि ग्रंथों में सर्वप्रथम इतिहास-ग्रंथों तथा

टीकाओं में मिलता है' और वहाँ इस का अर्थ कोई भाषा नहीं है अर्थ है 'मूल', 'बुद्धवचन', 'धर्मवचन'। ऐसे स्थलों में इस अर्थ का विरोध 'अर्थकथा—टीका' से दिखाया गया है। उदाहरण के लिए 'महावंस' नाम के सिंहलद्वीप के इतिहास में रेवत थेर ने बुद्धघोष से कहा—

पालिमत्तमिधानीतं नरिथ अट्टकथा इघ

'यहाँ ( सिंहलद्वीप से ) पालिमात्र लाई गई है यहाँ अर्थकथा ( टीका ) नहीं है'। जिस भाषा में यह ग्रंथ है उस को सिंहलद्वीप वासी 'मागधी' कहते हैं। जैसे हिंदुओं का विश्वास है कि संस्कृत मनुष्य-जाति की आदिभाषा है, यहूदियों का विश्वास है कि हेब्रू परमेश्वर-प्रदत्त आदिभाषा है, जैनों का मत है कि 'आर्य' ही प्राचीनतम भाषा है और इसे पशु-पक्षी भी समझ सकते हैं, उसी प्रकार बौद्धों का विचार है कि यह मागधी भाषा ही मूलभाषा है जिस के द्वारा ही प्रथम कल्प के मनुष्य, ब्राह्मण और सम्यक् संबुद्ध सभी अपना व्यवहार चलाते थे<sup>२</sup>। भाषाओं के इतिहास का साधारण ज्ञान रखने वाले भी यह समझ सकते हैं कि इन मतों का आधार केवल कपोलकल्पना और अंध-विश्वास है, तर्कयुक्त अनुसंधान नहीं। संभव है भाषा के अर्थ में यूरोपीय विद्वानों ने ही पहले-पहल 'पालि' शब्द का प्रयोग किया हो। आरंभ में इन्हीं विद्वानों ने अशोक के शिलालेखों और स्तंभलेखों में प्रयुक्त भाषा के लिए भी 'पालि' शब्द का व्यवहार किया था। पर इन दोनों भाषाओं में से यथेष्ट अंतर होने के कारण 'पालि' शब्द का व्यवहार अब बौद्ध ग्रंथों की भाषा के ही लिए सीमित है।

पालि शब्द का अर्थ भी विद्वानों ने कई प्रकार किया है। बुद्धघोष

<sup>१</sup> 'पाली-इंक्लिश डिक्शनरी' ( पाली टेक्स्ट सोसाइटी ), 'पाली' शब्द देखिए।

<sup>२</sup> 'सा मागधी मूलभासा नरा यायादिकप्पिका।

ब्रह्माणो चस्सुतालापा संबुद्धा चापि भासरे ॥'

आदि पालि ग्रंथों के प्राचीन टीकाकारों के मत के अनुसार पालि शब्द पाल् धातु से संबद्ध है, जिस का अर्थ है पालन करना और रक्षा करना। मैक्स वैलेसर नाम के एक विद्वान का विचार है कि पालि पाटलि शब्द का अपभ्रंश मात्र है और इसी से पालि भाषा को पाटलिपुत्र की भाषा बताते हैं, पर इस के लिए उन्होंने ने कोई युक्तसंगत प्रमाण नहीं दिए। पाटलि का अपभ्रंश रूप पाडलि अथवा पाललि हो सकता है पालि नहीं। पालि शब्द का बहुमान्य अर्थ 'पक्ति, कतार' लिया जाता है और इसे प्राचीन प्राह्लि तथा प्राकृत पल्ली<sup>१</sup> से संबद्ध माना जाता है।

पालि के ध्वनिसमूह के अध्ययन करने से पता चलता है कि वह प्राचीन संस्कृत और ( महाराष्ट्री आदि साहित्यिक ) प्राकृतों के बीच की भाषा है। प्राकृतों में संस्कृत के दो स्वरों के बीच में आए हुए कुछ स्पर्श-वर्णों का प्रायः लोप हो जाना है, पर पालि में नहीं; यथा पालि गच्छति, महाराष्ट्री गच्छइ। प्राकृतों में सभी संयुक्त-वर्णों में कुछ विकृति पाई जाती है, पर पालि में दो एक में नहीं होती जैसे संस्कृत ब्राह्मण, पालि ब्राम्हण, प्राकृत बन्हण।

पालि भाषा के विषय में दो बातें विचारणीय हैं—( १ ) यह किस प्रदेश की भाषा थी और ( २ ) किस समय बोली जाती थी।

प्रदेश के बारे में विद्वानों के भिन्न भिन्न मत हैं। कुछ लोग बौद्ध परंपरा के अनुसार इसे मगध देश की भाषा मानते हैं, पर इस के मानने में बड़ी कठिनाइयाँ हैं। साहित्यिक प्राकृत भागधी की विशेषताएँ मुख्य तीन हैं—संस्कृत प् श् स् के स्थान पर श्, र् के स्थान पर ल् और अकारांत संज्ञाओं के प्रथमा एकवचन का रूप एकारांत होना। पालि में यह तीनों बातें यत्र-तत्र ही केवल अपवाद रूप में पाई जाती हैं, नियम रूप में नहीं। यदि पालि मगध देश की ही भाषा रही होती तो कुछ न कुछ भागधी विशेषताएँ उस में पाई जातीं। इस का समाधान विडिश महोदय यह कह कर देते हैं कि जब किसी प्रदेश

<sup>१</sup> यथा गाथासप्तशती १. ३१ 'पल्ली उण सा सुहं सुवइ ।'

की बाली सर्वसाधारण की साहित्यिक भाषा हा जाती है तब वह अपनी प्रादेशिक विशेषताएँ त्याग देती है, पर यह समाधान युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होता। प्रियर्सन महोदय भी पालि को मगध देश की समझते हैं और विडिश महोदय के साथ सम्मति प्रकट करते हुए, पालि में पाई जाने वाली पश्चिमीय प्रदेशों की बाली को विशेषताओं का कारण तक्षशिला विद्यालय—जहाँ उन के मतानुसार उस समय पैशाची भाषा बोली जाती थी—का संपर्क और प्रभाव बताते हैं। पर पैशाची विशेषताएँ भी पालि में केवल यत्र-तत्र मिलती हैं और उन का भी सिल्वेन लेवी के मतानुसार कृत्रिम संस्कृत के प्रभाव से समाधान हो सकता है। प्रियर्सन महोदय यह कह कर अपने प्रतिवादी कोना महोदय के पैशाची भाषा के विध्यप्रदेश-संबंधी उद्गम-स्थान का निराकरण करना चाहते थे।

प्रसिद्ध विद्वान स्वर्गीय रीज् डेविड्ज् के मत के अनुसार पालि प्राचीन कोसल देश की भाषा थी। उन का मत था कि ईसा के पूर्व सातवीं शताब्दी में कोसल राज्य पूर्ण रूप से स्थापित हो गया था और इसी प्रदेश की एक भाषा कोसली संस्कृत के मुक्राविले में खड़ी हो गई थी। बुद्ध भगवान इसी कोसल राज्य के निवासी थे और इसी प्रदेश की बोली बोलते थे और उन्हो ने इसी में अपने धर्म का प्रचार किया था। यही भाषा कालांतर में अशोक राजा के लेखों की भाषा अर्धमागधी हुई। पर एक तो इस प्रकार कोसल राज्य के साम्राज्य का तथा भाषा का कोई ऐतिहासिक प्रमाण नहीं और दूसरे अर्धमागधी और पालि में बहुत भेद है, इस कारण रीज् डेविड्ज् का मत भी ग्राह्य नहीं हो सकता। पीछे से इन्हीं महोदय ने पश्चिमी विशेषताओं का समाधान यह कह कर किया कि उज्जैन आदि किसी पश्चिमी प्रांत के अर्धमागधी रूप को ही पालि कहना चाहिए। गाइगर महोदय का भी मत है कि पालि अर्धमागधी का ही कोई रूप है।

ओल्डेनबर्ग तथा ई० मूलर महोदयों का मत था कि पालि पूर्वीय भारत से सिंहलद्वीप पहुँची और इसी कारण विशेष रूप से, तथा पालि भाषा की तुलना उड़ीसा प्रदेश के खारवेल के लेख से कर के, उन दोनों का मत था

कि पालि भाषा उड़ोसा प्रदेश की भाषा रही होगी ।

कुहन महोदय ने इस मत के आधार पर कि सिंहलद्वीप में बौद्ध धर्म का प्रचार अशोक के पुत्र ( अथवा पौत्र ) महेन्द्र के द्वारा हुआ जो उज्जैन से गए थे, उज्जैन को ही पालि भाषा का स्थान बताया था । पीछे से फ्रांके महोदय ने पालि की तुलना अशोक के शिलालेखों और स्तंभलेखों की भाषा से की । इन लेखों की भाषा का सूक्ष्म अध्ययन करने से पता चला कि भिन्न भिन्न प्रांतों में पाए जाने वाले लेखों की अलग अलग विशेषताएँ हैं और इस प्रकार पूर्वी, पश्चिमी आदि तीन चार प्रकार की बोलियाँ इन लेखों में पाई जाती हैं । फ्रांके के मत के अनुसार पालि कोई पश्चिमी बोली थी और संभव है कि वह उज्जैन की रही हो ।

इन विभिन्न मतों में से कौन सा मत ग्रहण करना चाहिए ? पालि के दो चार ग्रंथ पढ़ने से ही पता चल जाता है कि इस में यत्र-तत्र कई बोलियों का संमिश्रण है । तथापि इस के मूल में कोई भाषा अवश्य है, बोलियों की विशेषताएँ अपवाद स्वरूप हैं । यह मूलस्थित भाषा कौन है ? गाइगर के मत से यह अर्धमागधी है पर अर्धमागधी की सब से बड़ी विशेषता अकारांत संज्ञाओं के प्रथमा एकवचन का एकारांत रूप ( देवे, नरे आदि ) पालि में अपवाद स्वरूप ही मिलते हैं; नियम से ओकारान्त रूप ( देवो, नरो आदि ) ही पाए जाते हैं । अर्धमागधी ( विशेष रूप से जैन अर्धमागधी ) के द्वितीया बहुवचन के पुल्लिङ्ग के रूप नपुंसकलिङ्ग के समान ( पुत्तकानि, वेदानि ) होते थे । यह बात भी पालि में अपवाद स्वरूप ही पाई जाती है, नियम से एकारांत रूप ( पुत्तके, वेदे ) ही मिलते हैं ।

अभी कुछ ही वर्ष हुए प्रोफेसर ल्यूडर्ज को, अश्वघोष के, प्राकृतों में लिखे, कुछ नाटकों के जीर्ण-शीर्ण पन्ने मिले हैं, जिन की अर्धमागधी की विशेषताएँ, प्रायः एकारांत प्रथमा एकवचन का रूप, र के स्थान में ल् स्वरों के बीच में न्, न ज् न ण्, यह पाई जाती हैं । इस हिसाब से पालि की मूलभाषा अर्धमागधी नहीं । ल्यूडर्ज महोदय का मत है कि संभव है कि प्राचीन बौद्ध



ग्रंथ अर्धमागधी में रहे हों, निन का बाद को किसी परिचयी साहित्यिक बोली में संस्करण किया गया है।

धर्म-ग्रंथों का संस्करण होना कोई असंभव बात नहीं। जैन धर्म-ग्रंथों का इसी प्रकार एक संस्करण ईसवी पाँचवीं शताब्दी में देवर्द्धि गणी ने किया था। संभव है कि प्राचीन बौद्ध ग्रंथ भी जैन ग्रंथों की तरह अर्धमागधी में ही रहे हों। महावीर और बुद्ध दोनों अर्धमागध प्रदेश के निवासी थे। दोनों ने संस्कृत का बहिष्कार करके जनसाधारण के समझने योग्य भाषाओं में अपने अपने धर्म का प्रचार किया। इसी अर्धमागधी से कालांतर की साहित्यिक भाषा ( उस समय की शौरसेनी के किसी रूप ) में अनुवाद किया गया, यही मत उपयुक्त जान पड़ता है।

इस मत के साथ अन्य मतों का थोड़ा बहुत समाधान किया जा सकता है। पालि को अर्धमागधी या उस की बड़ी बहिन कोसली कहना युक्तिसंगत नहीं पर आदि धर्मग्रंथ इस अर्धमागधी में रहे होंगे, यह संभव है। सिंहलवासी इस को मागधी संभवतः इस कारण से ही कहने होंगे कि मगध प्रदेश से बुद्ध भगवान का बहुत संबंध रहा था अथवा इस कारण से कि उन के मत के अनुसार मगध के राजा अशोक के पुत्र महेन्द्र द्वारा यह धर्म-पुस्तके उन के यहाँ पहुँचीं। इस साहित्यिक भाषा पर पैशाची आदि बोलियों का भी प्रभाव पड़ा होगा।

अर्धमागधी में इस पालि भाषा में यह धर्मग्रंथ कब परिवर्तित अथवा अनुवादित हुए, इस के विषय में निश्चय-पूर्वक नहीं कह सकते। सिंहलद्वीप के ऐतिहासिक बौद्ध ग्रंथों में उल्लेख आता है कि अशोक के समय में तृतीय बौद्ध संगीति हुई, पर इस का कोई प्रमाण अशोक के लेखों से नहीं मिलता। यह भी संदिग्ध ही है कि अशोक के समय में इन पालि ग्रंथों का प्रचार भी था। यदि उस के समय की यह साहित्यिक भाषा थी तो उस सम्राट् ने अपने लेखों में अर्धमागधी मूलभाषा का प्रयोग क्यों कराया? अथवा अर्धमागधी के रहते हुए पालि में परिवर्तन की क्या आवश्यकता पड़ी?

ध्वनियों के हिसाब से भी पालि अशोक की प्राकृतों से पुरानी नहीं

मालूम पड़ती। अशोक के उत्तर-पश्चिमी लेखों में संयुक्ताक्षर ट्, ल तथा श्, प्, स् तीनों ऊष्म-वर्ण पाए जाते हैं पर पालि में नहीं। पालि में यत्र-तत्र दो वर्णों के बीच का स्पर्श-वर्ण अघोष न होकर घोषवत् मिलता है, जैसे अग्गा-ळवी ( सं० अघ्राटवी ) और कहीं कहीं प्राकृतों की भाँति उस का लोप भी हो जाता है, यथा कुसिनारा ( सं० कुशी-नगर )। प्रायः यह बात स्थानों के नामों में विशेष रूप से है। इस से अनुमान होता है कि पालि सचमुच उतनी पुरानी भाषा नहीं है जितनी कि पहली बार देखने से जान पड़ती है। इन्हीं सब बातों का विचार कर, विद्वानों का मत है कि पालि भाषा ईसा के पूर्व के दो-सौ वर्षों से पुरानी नहीं हो सकती।

भारत के उस समय के इतिहास आदि पर अभी पूर्ण प्रकाश नहीं पड़ा है, इस लिए पूर्ण विश्वास से नहीं कहा जा सकता कि उस समय शौरसेनी के प्रदेश में उस की कोई बड़ी बहिन इतनी प्रभावशालिनी थी अथवा नहीं, जिस में बौद्धों को अपने धर्मग्रंथों के अनुवाद करने की आवश्यकता प्रतीत हुई। पर ऐसा संभव अवश्य है। इसी प्रदेश से किसी समय साहित्यिक संस्कृत का प्रसार हुआ, फिर शौरसेनी प्राकृत का। इसी प्रदेश की भाषा हिंदी आज भारत की सब से अधिक महत्वशील भाषा है।

सूचना—इस विषय के अध्ययन के लिए नीचे लिखे ग्रंथ तथा लेख देखने

चाहिए:—

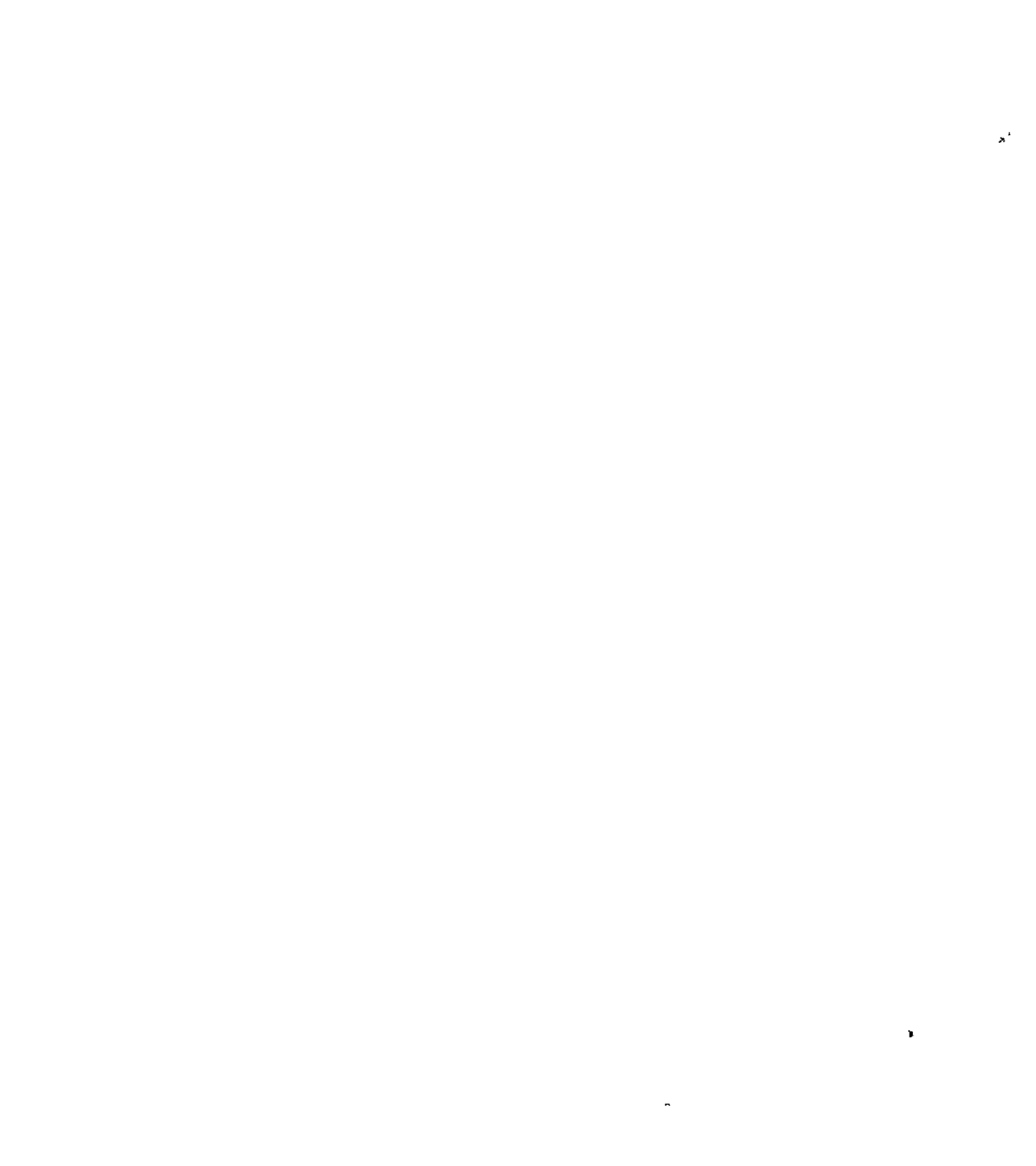
ऋके—पालि और संस्कृत ( जर्मन )

गाइगर—पालि भाषा व साहित्य ( जर्मन )

रीज़ डेविड्ज़—पालि-अंगरेज़ी कोष ( भूमिका मात्र )

चाइल्डर्ज़—पालि कोष ( भूमिका मात्र )

कीथ—पालि—दक्षिणी बौद्धों की भाषा ( इंडियन हिस्टारिकल कार्टरली,



# ‘विनयपत्रिका’ में सुरक्षित तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार

[ लेखक—श्रीयुत माताप्रसाद गुप्त, एम्० ए०, एल्-एल्० बी० ]

तुलसीदास के आध्यात्मिक विश्वासों का कुछ न कुछ परिचय तो उन की प्रत्येक रचना से मिल सकता है, किंतु उन का जितना यथान्ध, स्पष्ट और बहुत कुछ पूर्ण परिचय हमें ‘विनय-पत्रिका’ के पदों से मिल सकता है उतना कदाचित् अन्य रचनाओं में से किसी से नहीं। इस का कारण भी प्रकट ही है। ‘विनय-पत्रिका’ के पदों में कवि ने बड़ी ही तन्मयता और आत्म-विस्मृति के साथ अपने समस्त उद्गारों को व्यक्त किया है। फिर भी, हम ने अभी तक इन पदों का इस संबंध में केवल इतना उपयोग किया है कि विशेषतः ‘रामचरितमानस’ के आधार पर तुलसीदास के दार्शनिक विचारों का विवेचन करते हुए एकाध स्थल पर ‘विनय’ के इन पदों के कुछ अंश उद्धृत कर देने की उदारता दिखाई है। फलतः, लेखक प्रस्तुत निबंध में केवल इन पदों में व्यक्त, कवि के आध्यात्मिक विश्वासों का यथा-शक्ति उसी के शब्दों में उल्लेख करने का प्रयास कर रहा है और आशा करता है कि विद्वानों का ध्यान इस ओर अवश्य आकर्षित होगा।

‘अनविचार रमणीय सदा संसार भयंकर भारी’ ॥१२१॥

हमारे आध्यात्मिक विश्वासों का प्रारंभ इसी अनुभव से होता है, कि साधारण दृष्टि से देखने पर जिस संसार को हम रमणीय समझते हैं, परिणाम में वह बड़ा ही भयंकर है—जिसे हम सुखप्रद समझते हैं, विचार करने पर वही निस्सार निकलता है—तृषार्त हो कर हम जल की खोज में निकलते हैं किंतु हमें मिलती है मृग-भरीचिका मात्र। इसी से हम और भी दुखित होते हैं—

मैं तोहि अब जान्यो ससार !

बोधि न मकहि ओहिं हरि के बल प्रगट कपट-आगार ॥  
 देखत ही करनीय, कछु नाहिन पुनि किए बिचार ।  
 ज्यो कदली तरु अष्य निहारत कबहुँ न निकसत सार ॥  
 तेरे लिए जनम अनेक मै फिरत न पायो पार ।  
 महा भोह शृंग-जल सरिता मई बोरयो हौ बारहि बार ॥१८८॥

यह रचना देखने में तो अत्यंत विचित्र है, यद्यपि परिणाम में बड़ी भयानक है। किंतु, स्वतः यह सत्य है या असत्य या अंशतः सत्य और अंशतः असत्य यह कहना कठिन है। तुलसीदास तो इन तीनों विचारों को भ्रम मात्र मानता है—

केसव, कहि न जाइ का कहिए ।

देखत तव रचना विचित्र अति समुझि मनहि मन रहिए ॥  
 सून्य भीति पर चित्र रंग नहि तनु बिनु लिखा चितेरे ।  
 धोए मिटै न सरै भीति दुख पाइय ग्रहि तनु हेरे ॥  
 रविकर नीर बसै अति दारुन मकर रूप तेहि माँहीं ।  
 बदन हीन सो ग्रसै चराचर पान करन जे जाहीं ॥  
 कोउ कह सत्य झूठ कह कोऊ जुगल प्रबल करि मानै ।  
 तुलसीदास परिहरै तीनि भ्रम सो आपन पहिचानै ॥१११॥

किंतु, इस संसार के हमारे लिए भयानक होने का कारण हमारा ही भ्रम अथवा अविश्वेक है, इस में संदेह नहीं—

हे हरि यह भ्रम की अधिकाइं ।

देखत सुनत कहत समुझत संसय संदेह न जाई ॥  
 जो जग मृषा ताप त्रय अनुभव होहिं कहहुं केहि लेखे ।  
 कहि न जाइ शृंग वारि सत्य भ्रम तें दुख होइ बिसेखे ॥  
 सुभग सैज सोवत सपने बारिधि बूझत भय लागै ।  
 कोटिहुं नाव न पार पाव कोउ जब लगि थापु न जागै ॥१२१॥

अर्थ अविद्यमान जानिय संसृति नहिं जाह गोसाईं ।  
 बिलु बाँधे निज हठ लठ परवस परयो कीरकी नाईं ॥  
 सपने ध्याधि विविधि वाधा भइ नृत्यु उपस्थित आई ।  
 वैद्य अनेक उपाय करहिं जागे बिलु पीर न जाई ॥  
 सपने नृष कहैं घटैं विप्र वध विकल फिरैं अघ लागे ।  
 बाजि मेघ सतकोटि करै नहिं सुद्ध होय बिलु जागे ॥  
 जग महुँ सर्प विपुल भयदायक प्रगट होइ अविचारे ।  
 बहु आयुध धरि बल अनेक करि हारहि मरै न सारे ॥  
 निज भ्रम तैं रबिकर संभव सागर अति भय उपजावै ।  
 अवगाहत वोहित नौका चढ़ि कबहुँ पार न पावै ॥१२२॥

रस्सी को देख कर हमे सर्प का भ्रम होता है और हम भयभीत होते हैं, इस भय को दूर करने के दो उपाय हो सकते हैं—या तो रस्सी हमारे सामने से हट जावे या हमी अपनी चेतना को सँभाले । पहले की अपेक्षा दूसरे उपाय का प्रयोग ही अधिक श्रेयस्कर होगा, क्योंकि विना किसी स्थूल आधार के भी भ्रम का अस्तित्व संभव है, जैसे स्वप्न में हन समुद्र में डूबने की यातना का अनुभव करे—यहाँ पर रस्सी की भाँति कोई स्थूल-आधार नहीं है । फलतः संसार-त्याग अथवा कर्म-सन्त्यास की विशेष आवश्यकता नहीं है, वास्तविक आवश्यकता इस बात की है कि हम अपनी चेतना को जाग्रत करें । जो दुःख हम उठा रहे हैं, वह हमारे ही मन की मूढ़ता के कारण है । इसी मूढ़ मन के बहँकावे में आकर अनेक जन्म तक हम अपना दुःख रोते रहे ! अभी तक हम ने किया ही क्या ? कर्मों से आसक्त होकर उन के कीचड़ में हम अपनी चेतना को जो लिप्त करते रहे हैं, कहीं इस से भी वह निर्मल हो सकती है ?

मोहिं मूढ मन बहुत बिगोयो ।

याके लिए सुनहु करुनामय मैं जग जनमि जनमि दुख रोयो ॥  
 सीतल मधुर पियूष सहज सुख निकटहिं रहत दूरि जनु खोयो ।  
 बहु भाँतिन लम करत मोह बस वृथाहिं मंदमति बारि बिलोयो ॥

करम-कीच जिय जानि सानि चित चाहत कुटिल मरुहि मल घाया  
 तृषानंत सुरमरि बिहाय सठ पारि फिरि बिकल अक्राश निचोयो ॥  
 तुलसिदास प्रभु कृपा करहु अब मै निज दोष कहू नहि गोयो ।  
 हासत ही गई वीक्ति नित्या सब कबहुँ न नाथ नींद भरि सोयो ॥२४५॥

इंद्रियों के विषयों में दिन रात भटकते हुए भोगे मन ने कभी विश्राम नहीं किया । यद्यपि इस बीच उसे दुःखों का ही सामना करना पड़ा फिर भी वह जान-बूझ कर उन से विरत न हुआ—अब तक तो चित्त को वह कर्म-कीच में ही लिप्त करता रहा और उसे निर्मल करने की शक्ति जिस में है, उस विवेक-नीर की प्राप्ति का उस ने तनिक भी उद्योग नहीं किया—

कवहुँ मन विश्राम न मान्यो ।

निसि दिन भ्रमत विसारि सहज सुख जहँ तहँ इन्द्रिय तान्यो ॥  
 जदपि विषय सँग सहे दुमह दुख विषय जाल अरुखान्यो ।  
 तदपि न तजत भूढ ममता बम जानत हूँ नहि जान्यो ॥  
 जनम अनेक किए नाना विधि करमकीच चित मान्यो ।  
 होइ न विसल विवेक-नीर विनु वेद पुरान बखान्यो ॥  
 निज हित नाथ पिता गुरु हरि सां हरषि हृदय नहिं आन्यो ।  
 तुलसिदास कव तृषा जाइ सर खनतहिं जनम सिरान्यो ॥२८॥

यह कहना तो सरल है कि मन को शुद्ध कर लेने से ही सारा काम बन जाएगा, किंतु इस को व्यवहार में लाना दुस्साध्य है क्योंकि मन हमारे कहने में नहीं आता । यदि वह हमारा कहना ही मानता तो हम यह दुर्गति ही क्यों भोगते ? उस को तो हम रात दिन अनेक शिक्षाएँ देते हैं, फिर भी वह अपना कुटिल स्वभाव नहीं छोड़ता है—

भेशे मन हरि हठ न तजै ।

निसि दिन नाथ देउँ सिख बहु विधि करत सुभाव निजै ॥  
 ज्यों युवती अनुभवति प्रसव अति दारुन दुख उपजै ।  
 ह्वै अनुकूल विसारि सूल सठ पुनि खल पतिहि भजै ॥

लोलुप भ्रम गृहपण्डु ज्यों जई तहँ सिर पदत्रान बजै ।

तदपि भक्षप्र विचरत तेहि आरग कबहुँ न मूढ लजै ॥

हो हारथो करि जतन विविधि विधि अतिसय प्रचल अजै ।

तुलसिदास वन होइ तबहिं जब प्रेरक प्रभु वरजै ॥८९॥

इसो मन के लिए भक्ति, ज्ञान और वैराग्य आदि कितने ही साधन हम ने इकट्ठे किए, किंतु तब भी इस ने अपने अहम्मन्दत्व और लोभ को न छोड़ा—

हे हरि कवन जतन भ्रम भागै ।

देखत सुनत विचारत यह मन निज सुभाव नहिं त्यागै ॥

भगति ज्ञान वैराग्य सकल साधन यहि लागि उपाइ ।

कोउ भउ कहै देउ कहु कोउ असि बासना न उर तें जाई ॥९१॥

विचित्र हैं इस के आचरण भी; कभी तो यह दोन बना रहता है और कभी अभिमानी राजा बन बैठता है, कभी तो चिरा मूर्ख बनता है फिर कभी धर्मात्मा पंडित होने का स्वांग करता है—

दीनदंभु सुखसिंधु कृपाकर कारुणीक रघुराई ।

सुनहु नाथ मन जरत त्रिविधि ज्वर करत फिरत बौराई ॥

कबहुँ जोगरत भोग निरत सठ हठ वियोग वस होई ।

कबहुँ मोहवस द्रोह करत बहु, कबहुँ दया अति सोई ॥

कबहुँ दीन अतिहीन रंकतर कबहुँ भूप अभिमानी ।

कबहुँ मूढ पंडित बिडंब रत कबहुँ धरम रत ज्ञानी ॥९३॥

जिन इंद्रियों के द्वारा हमारा मन अनेक दुष्कर्मों में अब तक लिप्त रहा, उन्हीं से यदि वह चाहता तो कितने ही शुभ अनुष्ठान कर सकता था । किंतु वह सब उस ने कुछ नहीं किया—

यों मन कबहुँ तुमहिं न लाग्यो ।

ज्यों छल छाड़ि सुभाव निरंतर रहत विषय अनुराग्यो ॥

ज्यों चितई परनारि सुने पातक प्रपंच घर घर के ।

त्यों न साधु सुरसरि तरंग निर्मल गुनगन रघुवर के ॥



ज्या नासा सुगंध रस यम रगता षट रस रतिमानो  
 रामप्रसाद साल चूँटनि लागि त्यो न ललकि ललचानो ॥  
 चंदन चंद्रवदनि भूपन षट ज्यो चह षँवर परस्थो ।  
 न्यो रघुपति एदु पदुम परप को तनु पातकी न तरस्थो ॥  
 ज्यो सब भाँति कुदेव कृठाकुर सेए वपु बचन हिए हूँ ।  
 त्यो न राम सुकृतज्ञ जे एकचत सकृत प्रनाम किए हूँ ॥  
 चंचल चरन लोभ लागि लोलुप द्वार द्वार जग बायो ।  
 राम-भीय आरुमनि चलत त्यो भए न श्रमित अभागे ॥१७०॥

मन की शुद्धि के लिए यों तो जप, तप, तीर्थ, योग और समाधि आदि  
 अनेक साधन पुराणों और श्रुतियों में वर्णित है किंतु प्रबल कलिकाल ने उन  
 सब को शक्ति का ह्रास कर दिया है। फलतः इस कलिकाल में हमारे भ्रम  
 का नाश एक हरि-कृपा से ही संभव है—

जप तप तीर्थ जोग समाधो ।  
 कलि भति दिक्कल न कछु निरुपाधो ॥  
 करतहुँ सुकृत न पाप सिराहीं ।  
 रक्तबीज जिभि वाढ़त जाहीं ॥  
 हरनि एक अब असुर जालिका ।  
 तुलसिदास प्रभु कृपा कालिका ॥१२८॥

माया, मोह, अथवा भ्रम का संयोग इस जीव के साथ केवल ईश्वर  
 की प्रेरणा से हुआ है इसीलिए उस माया का नाश भी ईश्वर की कृपा से  
 ही संभव है—

दोष निलय यह विषय लोकप्रद कहत संत सुति ठेरे ।  
 जानत हूँ अनुराग तहाँ हरि सो हरि तुम्हरेहि प्रेरे ॥१८६॥

हैं छुति विदित उपाय सकल सुर केहि केहि दीन निहारे ।  
 तुलसिदास यहि जीव मोह रज्जु जोइ बाँध्यो सोइ जोरे ॥१०२॥

सब प्रकार मै कठिन मृदुल हरि दृढ विचार जिय मोरे ।

तुलसीदास यह मोह संखला छुटिहि तुम्हारे छोरे ॥११४॥

हे हरि कस न रहहु भ्रम भारी ।

जद्यपि मृषा सत्य भासै जब लगि नहि कृपा तुम्हारी ॥१२०॥

अस कछु समुझि परत रघुराया ।

बिनु तव कृपा दयालु दास हिन मोह न छुटै माया ॥१२३॥

संक्षेप में, हमारा तो यह दृढ़ विश्वास है कि बिना हरि-कृपा के हम  
नाश असंभव है—

माधव असि तुम्हारि यह माया ।

करि उपाय पच्चि भरिय तरिय नहि जब लगि करहु न दाया ॥

सुनिय गुनिय समुझिय समुझाइय दसा हृदय नहि आवै ।

जेहि अनुभव विनु मोह-जनित दारुन भव विपति सतावै ॥

ब्रह्म पियूष मधुर सीतल जो पै मन सो रस पावै ।

तौ कत मृगजल रूप विषय कारन निसि वासर धावै ॥

जेहि के भवन विमल चिंतामनि सो कत काँच बटोरै ।

सपने परबस परयो जानि देखत केहि जागि निहोरै ॥

ज्ञान भगति साधन अनेक सब सत्य झूठ कछु नाही ।

तुलसीदास हरि कृपा भिटै भ्रम यह भरोस मन आहीं ॥११६॥

इस प्रकार, क्रमशः हम यह देखते हैं कि संसार दुःखमय है । दुःख  
हमारा ही भ्रम है। भ्रम के नाश के लिए संसार-त्याग या कर्म-सन्त्य  
आवश्यक नहीं । यदि अपना मन ही समस्त विकारों को छोड़  
सहज-स्वरूप का ज्ञान प्राप्त कर ले तो हमारे भ्रम का स्वतः नाश  
और पुनः वही संसार सुखमय हो जाए । किंतु अपने सहज-स्वरूप  
तो सरल नहीं है क्योंकि हमारा मन स्वभावतः ऐसे कर्मों में आ  
ता है कि वह और भी विकार-प्रस्त होता जाता है—फलतः इस

शुद्धि और भ्रम का नाश हरि कृपा से ही सम्भव है कारण यह है कि निम्न को प्रेरणा से माया ने इस जीव को आच्छादित कर लिया है, उसी के कहर से वह उसे छोड़ भी सकती है, अन्य साधन भी इस भ्रम के नाश के लिए श्रुतियों और पुराणों में कहे गए हैं। किंतु कलिकाल के आतंक से वे मर्म-निर्बल हो गए हैं। केवल एक साधन शेष रहता है, वह है राम के चरणों में अनुरक्ति। बिना इस अलौकिक जल के हमारे जन्मों का भल दूर नहीं हो सकता—

मोह जनित मल लाग विविधि विधि कोटिहु जदन न जाई ।  
 जनम जनम अभ्यास निरत चित्त अधिक अधिक लपटाई ॥  
 नयन मलिन पर नारि निरखि मन मलिन विषय संग लागे ।  
 हृदय मलिन वासना मान मद जीव सहज सुख त्यागे ॥  
 पर निंदा सुनि स्रवन मलिन भए वचन दोष पर गाए ।  
 सब प्रकार मल भार लाग निज नाथ चरन विसराए ॥  
 तुलसीदास ब्रत दान ज्ञान तप सुद्धि हेतु श्रुति गावै ।  
 राम-चरन अलुराग नीर बिनु मल अति नास न पावै ॥८२॥

यदि हम बिना योग, यज्ञ, तप आदि के संसार से मुक्त होना चाहते हैं तो बस यही करना है कि दिन-रात राम के चरणों का चिंतन करते रहें—

जो बिनु जोग जज्ञ ब्रत संजम गयो चहत भव पारहि ।  
 तौ जनि तुलसीदास निसि वासर हरि पद कमल विसारहि ॥८५॥

अन्य साधनों की अपेक्षा भक्ति का मार्ग बहुत सीधा है। निरे ज्ञान यदि हम आत्म-परिचय चाहते हैं तो बड़ा समय लगेगा—

रघुपति भगति बारि छलित चित्त बिनु अघाल ही सूझे ।  
 तुलसीदास कह चिद-विलास जग वृक्षत वृक्षत बूझे ॥९२५॥

तुलसीदास को तो कोई दूसरा भरोसा नहीं दिखाई पड़ता, दूसरे लोग चाहे जो करें। तुलसीदास का कहना है कि उन के कर्मों का फल जब उन मिल जाएगा तभी वे मेरे कथन की सत्यता पर विश्वास करेंगे। मेरे गुरु ने तो अनेक मतों को सुन कर, अनेक पंथों और पुराणों का अध्ययन कर

तर, और सभी मगड़ों का निर्णय करके मुझ को राम की भक्ति क  
किया । वही मुझे राजमार्ग सा लगता है ।

नाहिन आवत आन भरोसो ।

यहि कलिकाल सकल साधन तरु है सभ फलनि फरोसो ॥

तप तीरथ उपवास दान अख जेहि जो रुचै करोसो ।

पाण्हि पै जानिबो करमफल सरिभरि वेद परोसो ॥

आगम विधि जप जाग करत नर सरत न काज खरोसो ।

सुख सपनेहु न जोग सिधि साधन रोग वियोग धरोसो ॥

काम क्रोध मद लोभ मोह भिलि ज्ञान विराग हरोसो ।

बिगरत मन सन्यास लेत जल नावत आम धरोसो ॥

बहुमत सुनि बहु पंथ पुराननि जहाँ तहाँ झगरोसो ।

गुरु कह्यो राम भजन नीको मोहिं लगत राज डगरोसो ॥

तुलसी बिनु परतीत प्रीति फिर फिर पचि मरै मरोसो ।

रामनाम बोहित भव सागर चाहै तरन तरोसो ॥१७३॥

किंतु रघुपति-भक्ति कहने ही को सरल है, उस का निर्वाह अत्यंत  
है, विरले ही व्यक्तियों को उस का अनुभव है । उस के लिए हमें द्वैत  
का सर्वथा त्याग करना पड़ेगा, क्योंकि बिना इस द्वन्द्व-त्याग के ह  
चरणों में उत्पन्न उस अलौकिक सुख का न तो अनुभव कर सकते  
हमारे भ्रम का नाश होता है—

रघुपति भक्ति करत कठिनाई ।

कहत सुगम करनी अपार जानै सोइ जेहि बनि आई ॥

जो जेहि कला कुसल ताकहँ सोइ सुलभ सदा सुखकारी ।

सफरी सनमुख जल प्रवाह सुरसरी बहै गज भारी ॥

ज्यों सर्करा मिलै सिकता भँ वल तें न कोउ बिलगावै ।

अति रसज्ञ सूच्छम पिपीलिका बिनु प्रयास ही पानै ॥

सकल दृश्य निज उदर मेलि सोवै निद्रा तजि जोगी ।

सोइ हरि पद अनुभवै परम सुख अतिसय द्वैत वियोगी ॥

सोक मोह भय हरप दिवस निसि देसकाल तहँ नाहीं

तुलसिदास यहि दसा हीन संसय निर्मूल न जाहीं ॥१६७॥

यदि हम अपने मन को इंद्रियों के विषयों से खींच कर राम के च  
मे स्थापित कर सकें तभी हमारी भक्ति दृढ़ हो सकती है, किंतु यह भी  
संभव है जब हमारी दस इंद्रियों के प्रतीक रूप दशानन के नाश करने  
राम करुणा से द्रवित हों—

सर्वभूत हित निर्व्यलीक चित भगति प्रेम दढ नेम एक रस ।

तुलसिदास यह होहि तवहिं जब द्रवै ईम जेहि हतो सोस दम ॥२०४॥

इतनी करुणा की पूंजी प्राप्त करना कठिन नहीं है, उस के लिए  
इतना ही चाहिए कि राम के मन में यह बात आ जाए कि हम उन से  
करते हैं। हमे अपने कर्मों की अच्छाई बुराई अथवा संस्कारों के दूषित  
की चिंता न करनी चाहिए। नीचे से उन के प्रेम का आभास मात्र पा  
पर प्रेम करना रघुवीर की साधारण 'वानि' है—

श्री रघुवीर की यह वानि ।

नीचहूँ सो करत नेह सुप्रीति मन अनुमानि ॥

परम अधम निषाद पाँवर कौन ताकी कानि ।

लियो सो उर लाइ सुत ज्यों प्रेम को पहिचानि ॥

गीध कौन दयालु जो विधि रच्यो हिंसा मानि ।

जनक ज्यों रघुनाथ ता कहँ दियो जल निज पानि ॥

प्रकृति मलिन कुजाति सबरी सकल अवगुन खानि ।

खात ताके दिए फल अति रुचि बखानि यखानि ॥

रजनिचर अरु रिपु विभीषन सरन आयो जानि ।

भरत ज्यों उठि ताहि भेंटत देह दसा भुलानि ॥

कौन सुभग सुशील बानर जिनहिं सुभिरत हानि ।

किए ते सब सखा पूजे भवन अपने आनि ॥

राम सहज कृपालु कोमल दीन हित दिन दानि ।

भजहि ऐसे प्रभुहि तुलसी कुटिल कपट न ठानि ॥२१५॥

यदि कोई व्यक्ति उन का दास हो जाता है तो वे स्वयं उसी ते हैं, राम की यह पुरानी रीति है—

ऐसी हरि करत दास पर प्रीती ।

निज प्रभुता बिसारि जन के बस होत सदा यह रीती ॥  
 जिन बाँधे सुर असुर नाग नर प्रबल करम की डोरी ।  
 सोइ अघिछिन्न ब्रह्म जसुभति बाँध्यो हठि सकत न छोरी ॥  
 जाकी माया बस द्विरंचि शिव नाचत पार न पायो ।  
 करतल ताल बजाइ ग्वाल जुवतिन तेहि नाच नचायो ॥  
 विश्वंभर श्रीपति त्रिभुवनपति बेद बिदित यह लीख ।  
 बलि सां कछु न चली प्रभुता बरु हूँ द्विज माँगी भीख ॥  
 जाको नाम लिए छूटत भव जनम सरन दुख भार ।  
 अंबरीष हित लागि कृपानिधि सोइ जनम्यौ दस बार ॥  
 जोग विराग ध्यान जप तप करि जेहि खोजत मुनि ज्ञानी ।  
 दानर भालु चपल पसु पाँवर नाथ तहाँ रति मानी ॥  
 लोकपाल जस काल पवन रवि ससि सब आशाकारी ।  
 तुलसिदास प्रभु उग्रसेन के द्वार बँत कर धारी ॥१८॥

तो अकेले प्रीति का नाता रखते हैं और उस के आगे अन्य सचा मानते हैं । उन के स्नेह और शील-स्वभाव से यदि हम त हो जावें तो हम स्वतः उन के भक्त हो जावेंगे—

जानत प्रीति रीति खुराई ।

नाते सब हाते करि राखत राम सनेह सगाई ॥  
 नेह निवाहि देह तजि दसरथ कीरति अचल चलाई ।  
 ऐसेहुँ पितु तें अधिक गीध पर भमता गुन गरुआई ॥  
 तिय-विरही सुग्रीव सखा लखि प्रान प्रिया बिसराई ।  
 रन परयो बंधु विभीषन ही को सोच हृदय अधिकाई ॥  
 घर गुरु गृह प्रिय सदन सासुरे भइ जब जहँ पहुनाई ।  
 तब तहँ कहि सबरी के फलनि की रुचि माधुरी न पाई ॥

सद्व्रज स्वरूप कथा मुनि बरनत रहत स्कुचि सिर नाई ।  
 केवट भीत कहे सुख भानत बानर बंधु बडाई ॥  
 प्रेम कर्नाडो राम सो प्रभु त्रिभुवन तिहुँ काल न भाई ।  
 तेरो रिनी हौ कछो कपीस सों ऐसी भानिहि को सेवकाई ॥  
 तुलसी राम सनेह शील लखि जो न भगति उर आई ।  
 तौ तोहि जनमि जाय जननी जड तनु तरुनता गँवाई ॥१६४॥

राम की भाँति हमें अन्य स्वामी नहीं मिल सकता । प्रेम कर  
 कहे, द्रोह करने वाले से भी वे स्वयं प्रेम ही करते हैं, दूसर  
 हमें कहाँ मिलेगा ?

ऐसी कौन प्रभु की रीति ।

विरद हेतु पुनीत परिहरि, पाँवरनि पर प्रीति ॥  
 गई मारन पूतना कुच कालकूट लगाइ ।  
 मातु की गति दई ताहि कृपालु जादव राइ ॥  
 काम-प्रोहित गोपिकनि पर कृपा अतुलित कीन्ह ।  
 जगत पिता विरंचि जिन्हके चरन की रज लीन्ह ॥  
 नेम ते सिंसुपाल दिन प्रति देत गनि गनि गारि ।  
 क्रियो लीन सु आप में हरि राज समा मँझारि ॥  
 व्याध चित्त दै चरन मारथो मूढ़ भति मृग जानि ।  
 सो सदेह सुलोक पठयो प्रगट करि निज बानि ॥  
 कौन तिन्हकी कहै जिन्हके सुकृत अरु अघ दोड ।  
 प्रगट पातक रूप तुलसी सरन राख्यो सोड ॥२१४॥

फलतः, जब हम राम के संपूर्ण कृत्यों का अनुशीलन करते हैं,  
 । हमें समान रूप से सर्वत्र मिलती है—वह है उन का शील रूप  
 से लेकर राज्यारोहण तक उन का छोटे से छोटा से ले कर बड़े  
 से श्रेष्ठ-श्रेष्ठ है, इस लिए यदि हम इस शील को ध्यान में  
 । को गुण-गाथा का मनन करें तो निसंदेह हमारे चित्त में स्वतः  
 नुराग उत्पन्न होगा और इसी अनुराग की वृद्धि से हमें अनार

। प्रसाद भी प्राप्त हो जाएगा—

सुनि सोतापति लील सुभाउ ।

मोदन मन तन पुलक नयन जल सो नर खेहर खाउ ॥

सिसुपन तें पितु मातु बंधु गुरु सेवक सचिव सखाउ ।

कहत राम विधु यदन रिसोहैं सपनेहुँ लख्यो न काउ ॥

खेलत सग अनुज बालक नित जोगवत अनट अषाउ ।

जीति हारि दृचुकारि दुलारत डेत दिवावत दाउ ॥

सिला साप संताप विगत भइ परसन पावन पाउ ।

दई सुगति सो न हेरि हरष हिय चरन छुए पछिताउ ॥

भवधनु भंजि निदरि भूपति भृगुनाथ खाइ गए ताउ ।

छमि अपराध छमाइ पाँइ परि इतौ न अनत समाउ ॥

कह्यो राज बन दियो नारि बस गरि गलानि गयो राउ ।

ता कुमातु को मन जोगवत ज्यों निज तनु मरम कुघाउ ॥

कपि मेवा बस भए कनौड़े कह्यो पवनसुत आउ ।

देबे को न कछू रिनियाँ हौं धनिक तु पत्र लिखाउ ॥

अपनाए सुग्रीव विभीषन तिन न तज्यो छल छाउ ।

भरत सभा सनमानि सराहत होत न हृदय अघाउ ॥

निज करुना करसूति भगत पर चपत चलत चरचाउ ।

सकृत प्रनाम प्रनत जस बरनत सुनत कहत फिरि गाउ ॥

समुझि समुझि गुन ग्राम राम के उर अनुराग वढाउ ।

तुलसीदास अनयास राम पद पाइहै प्रेम पसाउ ॥१००॥

की गुन-गाथा के मनन के अतिरिक्त उन की कृपा-प्राप्ति का

को उपाय भी है—वह है नाम-स्मरण । राम-नाम के जप से

‘त होती है । कर्म तथा ज्ञान के साधन कलिकाल की करालत

गए है, इसीलिए काशी में मरते हुए व्यक्ति को शिव भी उ

ए इसी मंत्र का उपदेश किया करते हैं । यदि केवल हम न

की अवलंब ले तो भी राम स्वतः हमारे ऊपर कृपालु हो जाएँगे



### राम नाम के जपे जाइ जिय की जरनि

कलिकाल अपर उपाय ते अपाय भगु जैसे तम नासिबे को चित्र के तरनि ॥  
 कर्म कलाप परिताप पाप साने सब ज्यों सुफूल फूल तरु फोकट फरनि ।  
 दंभ लोभ लालच उपासना विनासि लीके सुगति म्वाधन भई उदर भरनि ॥  
 जोग न स्रग्धाधि निरुपाधि न विराग ज्ञान वचन विसेप धेप कहूँ न करनि ।  
 कपट कुपथ कोटि कहनि रहनि खोटि सकल सराहीं निज निज आचरनि ॥  
 भरत महेश उपदेश हैं कहा करत सुरसरि तोर कामी धरम धरनि ।  
 राम नाम को प्रताप हर कहैं जपैं आपु जुग जुग जाने जग बेदहूँ वरनि ॥  
 मति रामनाम ही सों रति रामनाम ही सों गति रामनाम ही की विपति हरनि ।  
 राम नाम सों प्रतीति प्रीति राखे कबहूँक तुलसी दरैगे राम आपनी दरनि ॥

ऐसा एक भी व्यक्ति न मिलेगा जिस को रक्षा राम ने अपने ना  
 ज्ञा रखने के लिए न की हो । इसी विश्वास से तुलसीदास कितने ही का  
 लता हुआ भी अपना हठ नहीं छोड़ता है । कभी न कभी तो उस की प्र  
 णी जाएगी—

सो धौ को जो नाम लाज तें नहीं राख्यो रघुवीर ।  
 कारुणीक बिनु कारन ही हरि हरौ सकल भव पीर ॥  
 वेद विदित जग बिदित अजामिल बिप्र बंधु अवधाम ।  
 घोर जमालय जात निवारथो सुत हित सुमिरत नाम ॥  
 पसु पाँवर अभिमान सिंधु गज ग्रस्यो आइ जब ग्राह ।  
 सुमिरत सकत सपदि आपु प्रभु हरयो दुसह उरदाह ॥  
 व्याध निपाद गीध गनिकादिक अगनित अवगुन मूल ।  
 नाम ओट तें राम सबनि की दूर करी सब मूल ॥  
 केहि आचरन घाटि हौ तिन्हते रघुकुल भूषन मूल ।  
 सीदत तुलसीदास निति बासर परयो भीमतम कूप ॥१४४॥

दूसरों को जिस पर विश्वास हो वे उस का भरोसा करें, तुलसीदास  
 स कलिकाल में नाम का कल्याण-कल्प-तरु मिल गया है । कर्म, ज्ञान  
 पासना आदि सभी मार्ग वेदों से प्रमाणित हैं, किंतु तुलसीदास को तो

के अंधे की तरह नाम ही की हरियाली सूझती है। कभी वह कुत्तों की तरह जुधा-नृपि के लिए पत्तले चाटता फिरता था, आज वही नाम-स्मरण मात्र से अपने सामने अमृत परसा हुआ देख रहा है। जिस का जिस से प्रेम हो वह उस से करे किंतु तुलसीदास तो अपने माता-पिता-स्वरूप नाम के दो अक्षरों से बच्चे की भाँति हठ कर रहा है—

भरोखों जाहि दूसरो सो करो ।

भोको तो राम को नाम कल्पनरु कलि कर्यान फरो ॥

करम उपासन ज्ञान बेदमत सो सब भाँति खरो ।

भोहि तो सावन के अंधहि ज्यों सूझत रंग हरो ॥

चाटत रह्यो स्वान पातरि ज्यों कबहुँ न पेट भरो ।

सो हौ सुमिरत नाम सुधारस पेखत परसि धरो ॥

स्वारथ औ परनारथ हू को नहि कुंजरो नरो ।

सुनियत सेतु पयोधि पषाननि करि कपि कटक तरो ॥

प्रीति प्रतीति जहाँ जाकी तहँ ताको काज सरो ।

मेरे तो माथ बाप दोउ आखर हौ सिसु-अरनि भरो ॥

संकर साखि जो राखि कहौ कछु तौ जरि जीह गरो ।

अपनो भलो राम नामहि तैं तुलसिहि समुझि परो ॥२२६॥

किंतु, नाम से भी हमारी साधारण लगन न होनी चाहिए, उस से तो हमारी वैसी ही दृढ़ लगन होनी चाहिए जैसी चातक को नवीन मेघ से होती है। बादल गरज कर, कड़क कर, और वज्र की वर्षा कर भी पपीहे के प्रेम की परीक्षा करता है, किंतु इन सब कठिनाइयों से उस के हृदय में अधिकाधिक अनुराग ही उमँगा करता है। हमें भी यही उचित है कि हम पपीहे का अनुकरण करते हुए उसी दुर्गम एकांगी प्रेम-भाग के पथिक बनें और इस की तनिक भी चिंता न करें कि हमारा प्रेम-पात्र भी हम से प्रेम करता है हमारा हित तो इसी बात में है कि हम अपनी ओर से अविचलित-चित्त हो कर इस नियम का पालन करते जावे—

राम राम रसु राम राम रतु राम राम जपु जीहा  
 राम नाम नवनह मेह की मन हठ हाहि पपीहा ॥  
 सब साधन फल कूप सरित मर सागर सलिल निरासा ।  
 राम नाम रति स्वाति सुधा सुभ सीकर प्रेम पिथासा ॥  
 गरजि तरजि पापान बरसि पवि प्रीति परखि जिय जाने ।  
 अधिक अधिक अनुराग उमँग उर पर परमिति पहिचाने ॥  
 राम नाम गति रामनाम मति राम नाम अनुरागी ।  
 हूँ गए हैं जे होहिंगे आगे तेइ गनियत बड भागी ॥  
 एक अंग मग अगम गवन करि थिलमु न छिन छिन छाहें ।  
 तुलसी हित अपनो अपनी दिसि निरुपधि नेम निवाहें ॥६५॥

नाम-स्मरण के अतिरिक्त राम-भक्ति का एक अन्य सहयोगी मार्ग भी है—वह है राम के दरवाजे पर बैठ यही याचना करना कि हमे और कुछ भी नहीं चाहिए, हम केवल उन की भक्ति के भूखे हैं । यह भूख भी तां कुछ इसी जन्म की नहीं, न जाने कितने जन्मों की है । कई जन्मों के अनंतर तो साधन-धाम यह मानव-देह प्राप्त हुआ, यदि इस देह से भी यह असाधारण लुधा न मिट सकी तो आगे न जाने कितने जन्मों तक भूखा ही रह जाना पड़ेगा । इसी विचार से कवि कैसी हृदय-द्रावक प्रार्थना करता है !

द्वार हौं भोर ही को आज ।

रत रिरिहा आरि और न कौर ही तें काज ॥  
 कलि कराल दुकाल दारुन सब कुभाँति कुसाज ।  
 नीच जन मन ऊँच जैसी कोढ़ में की खाज ॥  
 हहरि हिय मै सदय वृद्ध्यो जाइ साधु समाज ।  
 मोहँ से कोउ कतहुँ कहँ तिन्ह कह्यो कोसलराज ॥  
 दीनता दारिद दलै को कृपा वारिधि बाज ।  
 दानि दसरथ राय के बानइत सिरताज ॥  
 जनम को भूखो भिखारी हौं गरीब नेवाज ।  
 पेट भरि तुलसिहि जेवाइय भगति सुधा सुनाज ॥२१९॥

भगवन्, आप ही बताइए दूसरा ‘दीनबंधु’ मुझे कहाँ मिलेगा, मैं तो जिसी के विषय में अपना ध्यान दौड़ाता हूँ, वही मुझे अयोग्य या अकृपालु दिव्यार्थ पड़ता है। मैं ने जाना कि मैं अपने मुख से ही आप का सेवक बनता हुआ भी लालची और कासी हूँ, किंतु कुछ अधिक तो आप से माँगता भी नहीं। मेरी याचना तो वस इतने ही के लिए है कि मुझे आप अपने द्वार पर पड़ा रहने दे और अपने गुणों का कीर्तन करते रहने दे—

दीनबंधु दूसरो कहँ पावो ।

को तुम बिहु पर पीर पाइहै केहि दीनता मुनावो ॥

प्रभु अकृपालु कृपालु अलायक जँ जहँ चितहिँ डोलावो ।

इहै समुझि सुनि रहौ मान ही कहि प्रस कहा गवावो ॥

गोपद बूडिबे जोग करम करौ वातन जलधि थहावो ।

अति लालची काम-किंकर मन सुख रावरो कहावो ॥

तुलसी प्रभु जिय की जानत सब अपनो कहुक जनावो ।

सो कीजै जेहि भाँति छाँडि छल द्वार परो गुन गावो ॥२३२॥

भगवन्, यदि आप यह समझते हों कि यह अन्यत्र कहीं नहीं गया और सीधा मेरे ही पास आ रहा है तो आप का यह अनुमान ठीक नहीं है। मैं ने तो कोई भाँ ऐसा दरवाजा न हागा जिस को न खटखटाया हो, ऐसा एक भी व्यक्ति न मिलेगा जिस के आगे शीश न झुकाया हो और अपना लुधार्त पेट न ‘खलाया’ हो। चारों ओर सिर मार कर ही अंत में आप को शरण में आया हूँ। बड़ी दूर से आप का यश सुन कर सेवा में उपस्थित हुआ हूँ। तुलसीदास को आश्वासन दीजिए—

कहा न कियो कहाँ न गयो सीस काहि न नाथो ।

राम रावरे बिन भयु जन जनमि जनमि जग दुख दसहुँ दिसि पायो ॥

आस विवस खास दास है नीच प्रभुनि जनायो ।

हाहा करि दीनता कही द्वार द्वार बार बार परी न छार मुँह बायो ॥

असन बसन बिन बावरो जहँ तहँ उठि धायो ।

महिमा मान प्रियप्रान ते नजि खोलि खलनि आगे खिनु खिनु पेट खलायो ॥

नाथ हाथ कुछ नाहि लम्बो लालथ ललचायो ।

साँच कहौ नाच कौन सो जो न भोहि लोभ लघु निलज नचायो ॥

खवन नयन मन मग लगे मव थलपति तायो ।

मूड़ भारि हिय हारि कै हित हेरि हहरि अब चरन सरन तकि आयो ॥

दसरथ के समरथ तुही त्रिभुवन जस गायो ।

तुलसी नमत अवलोकिए बलि वाँह बोल दे बिरदावली बुलायो ॥२७६॥

मेरा और कौन है ? किस से कहूँगा ? सब प्रकार की यातनाएँ भेळूँगा किंतु अपने मन की उच्च आकांक्षाओं को किस को सुना कर सुख लाभ करूँगा ? मुझे धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष आदि फलों की तकिक भी इच्छा नहीं है, मैं तो इतना ही चाहता हूँ कि आप की बाल-क्रीड़ा के लिए खग, नृग, तरु, किकर होकर आप का प्रीति-पात्र बना रहूँ । इसी नाते मुझे नरक में भी सुख मिलेगा और इस के बिना स्वर्ग भी मुझे दुखदायी होगा; इस दास के हृदय में इसी की इतनी लालसा है । वह आप की जूती उठा कर कहता है कि या तो आप स्पष्ट वचन दीजिए अन्यथा अपने हृदय में लिख लीजिए कि 'तुलसी के इस प्रण का निर्वाह करूँगा ।'

और भोहि को है काहि कहिहौ ।

रंक राज ज्यों मन को मनोरथ केहि सुनाइ सुख लहिहौ ॥

जम जातना जोनिसंकट सब सहे दुसह औ सहिहौ ।

मोको अगम सुगम तुम्हको प्रभु तउ फल चारि न चहिहौ ॥

खेलिबे को खग नृग तरु किकर ह्वै रावरो राम हौ रहिहौ ।

यहि नाते नरकहु सच्चु पइहौ या विनु परम पदहुँ दुख दहिहौ ॥

इतनी जिय लालसा दास के कहत पानही गहि हौ ।

दीजे वचन कि हृदय आनिए तुलसी को पन निर्बहिहौ ॥२३१॥

कवि ने ऊपर दिखाए गए राम-भक्ति के तीन प्रमुख साधनों—शील-स्वभाव चितन, नाम-स्मरण और आर्त-निवेदन—का महत्व एक ही पद में इस प्रकार कहा है—

स्वामी को सुभाव कह्यो सो जब ऊर धानि है ।  
 सोच सकल मिटिहैं राम भलो मानिहै ॥  
 भलो मानिहै रघुनाथ जोरि जो हाथ साथो नाइहै ।  
 ततकाल तुलसीदास जीवन जनम को फल पाइहै ॥  
 जपि नाम करहि प्रनाम कहि गुन ग्राम रामहि धरि हिए ।  
 विचरहि अवनि अवनोस चरन परोज मन मधुकर किए ॥१३५॥

ऊपर के उपदेशों को अन्यत्र पुनः कवि ने इस प्रकार व्यक्त किया है—

विगरी जनम अनेक की सुधरन यल लगै न आधु ।  
 ‘पाहि कृपानिधि!’ प्रेम सों कहे को न राम कियो साधु ॥  
 बालमीकि केवट कथा कपि भील भालु सनमान ।  
 सुनि सनमुख जो न राम सों तिहि को उपदेशहि ज्ञान ॥  
 का सेवा सुधीव की का प्रीति रीति निरवाहु ।  
 जासु बंधु बंध्यो ब्याध ज्यों सो सुनत सांहात न काहु ॥  
 जपहि नाम रघुनाथ को चरचा दूसरी न चालु ।  
 सुमुख सुखद साहित्य सुधी समरथ कृपालु नतपालु ॥  
 सजल नयन गदगद गिरा गहवर मन पुलक सरीर ।  
 गावत गुन गन राम के केहि की न मिटी अब भीर ॥  
 प्रभु कृतज्ञ सरवज्ञ हैं परिहरु पाछिली गलानि ।  
 तुलसी तो सों राम सों कहु नई न जान पहिचानि ॥१९३॥

राम-भक्ति का एक अन्य अनिवार्य अंग सतसंग है, किंतु सतों का संग भी हरिकृपा से ही होता है । फलतः इस उद्देश्य से भी कवि ने भगवान का गुण-ज्ञान किया है—

रघुपति भक्ति सुलभ सुखकारी ।  
 सो भय ताप सोक त्रय हारी ।  
 बिनु सतसंग भगति नहिं होई ।  
 ते तब मिलैं द्रवै जब सोई ॥

जब द्रष्टे दीनदयालु राघव साधु संगति पाइए

जहि दरस करल समानतादिक पाप रसि नसाइए ॥

जिनहके मिले सुख दुख समान असानतादिक गुन भए ।

मद मोह लोभ विषाद क्रोध सुबोध तें सहजहि गए ॥

सेवत साधु इत भय भागे ।

श्री श्शुवीर करन न्वित लागे ॥

देह जन्त विकार नत्र त्यागे ।

तब फिर निज स्वरूप अनुरागे ॥

अनुराग सो निज रूप जो जग तें बिलगन देखिए ।

संतोष सम सीतल सदा दस देहवंत न देखिए ॥

निर्मल निरामय एक रस तेहि हयें सोक न व्यापई ।

जैलोक्य पावन सो सदा जाकी दया ऐसी मई ॥

जो तेहि पंथ चलै मन लाई ।

तौ हरि काहे न होहि सहाई ॥

जो आरग श्रुति साधु बतवैं ।

तेहि पथ चलत सबे सुख पावैं ॥

पावैं सदा सुख हरि कृपा संसार-आसा तजि रहै ।

सपनेहुँ नहीं दुख देत दरसन बात कोटिक को कहै ॥

द्विज देव गुरुहरि संत विहु संसार पार न पावई ।

यह जानि तुलसीदास त्रास हरन रभापति गावई ॥१२६॥

साधु-संगति का ही दूसरा पक्ष असाधु से असहयोग है। इसीलिए तुलसीदास अपने एक अत्यंत प्रसिद्ध पद में कहते हैं कि ऐसे व्यक्ति से सर्वथा असहयोग ही करना होगा, जिसे सीताराम प्रिय न हों—वह व्यक्ति चाहे पिता, भाई, माता, गुरु, स्वामी या कोई भी क्यों न हो—

जाके प्रिय न राम बैदेही ।

सो छाँड़िए कोटि बैरी सम जद्यपि परम सनेही ॥

‘विनयपत्रिका’ में सुराद्रत तुलसीदास के आध्यात्मिक विचार

2

तज्यो पिता प्रह्लाद विभीषण बंधु भरा महतापी ।

बलि गुरु तज्यो कंत अज प्रनिवनि भगु मुद अगजकारी ॥

नातं नेह राम के भजियत सुहृद सुखेय जगो लो ।

अंजन कहा आन्य जो पूर्ण प्रहृतक कहां कहां लो ॥

तुलसी सो अब भौलि परम हिय पुजी मान ते प्रथाओ ।

जासो होय रनेह राम पद एतो अनो तज्यो ॥ १२१ ॥

भक्ति-मार्ग के विविध अंगों का एक पद में पूर्ण सम्मिलन करने पर तुलसीदास ने ज्ञान-मार्ग के भी कुछ अंगों के साथ उन का विविध सम्मिलन इस प्रकार किया है—

जो मन भज्यो चहै हरि सुरतरु ।

तौ नजि विषय विकार मार मजु अजहूँ जो मैं कहौ मोह करु ॥

सम संतोष विचार विमल अति सत संसति ए चानि हट करि वरु ।

काम क्रोध अरु लोभ मोह सद राग द्वेष निमेष करि परितरु ॥

सवन कथा मुख नाम हृदय हरि निर प्रनाम सेवा कर अनुसरु ।

नयननि निरखि कृपा समुद्र हरि अगजग रूप भूष सीतावर ॥

इहै भगति बैराग्य ज्ञान यह हरितोषन यह सुभ अत आचरु ।

तुलसीदास खिच मत मारग यहि चरत सदा सपनेहुँ नाहिन डरु ॥

कवि ने अपने लिए जीवन का जो आदर्श निर्मित किया है उस के उल्लेख के बिना लेख अधूरा ही रह जायगा। नाँव का पद इसी अभिप्राय में दिया जा रहा है। उस के इन थोड़े से शब्दों में उस के कुल आध्यात्मिक संदेशों का सार कितनी सजीवता के साथ आगया है !

कयहुँक हौ यहि रहनि रहौगो ।

श्री रघुनाथ कृपालु कृपा ते संत सुभाव गहौंगो ॥

यथा लाभ संतोष सदा काहूँ सों कछु न चहौंगो ।

परहित निरत निरंतर मन क्रम बचन नेम निबहौंगो ॥

परुष बचन अति दुसह सवन सुनि तेहि पावक न दहौंगो ।

बिगत मान सम सीतल मन परगुन नहि दोष कहौंगो ॥



परिहरि देह जनित चिंता सब दुख सुख समबुद्धि रहैगा

तुलसिदास प्रभु यहि पथ रहि अविचल हरि-भक्ति लहौंगो ॥१०२॥

अविचल हरि-भक्ति-लाभ का यह कितना अनुकरणीय पथ है ! ऐसे विचार-शील और निरंतर परहित-निरत व्यक्ति के लिए, तो संसार को सभी अनिष्टकारी शक्तियाँ भी स्वतः आनन्ददायिनी सिद्ध होंगी इस में संदेह नहीं। कवि के ही शब्दों में पुनः—

अनविचार रमणीय सदा संसार भयंकर भारी।

सम संतोष दया विवेक ते व्यवहारी सुखकारी ॥१०३॥

# सूरसागर और भागवत

[ लेखक—श्रीयुत धरिन्द्र वर्मा, ए२० प० ]

लोगों की प्रायः यह धारणा है कि सूरसागर भागवत का यदि अनुवाद नहीं है तो स्वतंत्र उल्था अवश्य है। दोनों ग्रंथों को साधारण तुलना से इस विचार की पुष्टि भी होती है। भागवत और सूरसागर दोनों ही में बारह बारह स्कंध हैं तथा भिन्न भिन्न स्कंधों की कथा में भी पूर्ण साम्य है। उदाहरण के लिए दोनों ग्रंथों में नवम स्कंध में रामावतार का वर्णन है तथा दशम स्कंध में कृष्णावतार का। इसी प्रकार अन्य स्कंधों के कथानक में भी समानता मिलती है। फिर इस पक्ष की पुष्टि में सब से बड़ा तर्क यह दिया जा सकता है कि स्वयं सूरदास ने इस बात का अपने ग्रंथ में उल्लेख किया है:—

श्री मुख चारि श्लोक दिये, ब्रह्मा को समुझाइ ।

ब्रह्मा नारद सों कहे, नारद व्यास सुनाइ ॥

व्यास कहे शुकदेव सों, द्वादश कंध बनाइ ।

सूरदास सोई कहै पद भाषा करि गाइ ॥ स्कंध १, ११३ ।

इस प्रकार के वाह्य साम्य तथा अंतर्सौंदर्य के रहते हुए भी यदि सूरसागर तथा भागवत का विवेचन सूक्ष्म तुलनात्मक दृष्टि से किया जाय तो दोनों में समानताओं की अपेक्षा विभिन्नताओं की मात्रा अधिक दिखलाई पड़ती है।

संक्षेप में भागवत का मुख्य विषय भगवान विष्णु के चौबीस अवतारों तथा उन के द्वारा भगवान की अपरिमित शक्ति का वर्णन करना है। भागवत के प्रथम दो स्कंध भूमिका स्वरूप हैं। महाभारत की कथा का अंतिम अंश संक्षेप में देने के बाद परीक्षित ने किस प्रकार भागवत की कथा को शुकदेव से सुना इस का विस्तार, ग्रंथ के लक्षण आदि सहित, आदि के दो स्कंधों में मिलता है। तीसरे स्कंध से अवतारों का विवेचन प्रारंभ होता है

और आठवें स्कंध तक शूकर, ऋषभदेव, नृसिंह, वामन, मत्स्य आदि गौण अवतारों का वर्णन दिया गया है। जैसा ऊपर उल्लेख किया जा चुका है नवम स्कंध में राम तथा दशम स्कंध में कृष्ण अवतार का विस्तृत वर्णन है। एकादश और द्वादश स्कंधों में हंरु तथा भविष्य में होने वाले कल्कि अवतार का उल्लेख करते हुए परीक्षित और शुकदेव से संबंध रखने वाली मूल कथा का उपसंहार किया गया है।

भागवत तथा मूरसागर में वर्णित अवतारों की सूची तथा क्रम आदि में कोई भारी भेद नहीं है। कुछ गौण अन्तर अवश्य है। किंतु सब से पहला बड़ा भेद भगवान् के भिन्न भिन्न अवतारों के महत्त्व के संबंध में है। भागवत में कृष्ण तथा राम अवतार प्रमुख अवश्य हैं और इन दोनों में भी कृष्ण अवतार सर्वोपरि है—उस का विस्तार भी सब से अधिक दिया गया है—किंतु अन्य अवतारों की बिलकुल उपेक्षा नहीं की गई है। मूरसागर में कृष्ण अवतार ही सब कुछ है। राम अवतार के अतिरिक्त अन्य अवतारों का उल्लेख नाम-मात्र के लिए किया गया है। यह भेद नांचे दी हुई तालिका से स्पष्ट हो जावेगा :—

| भागवत |               | मूरसागर |           |
|-------|---------------|---------|-----------|
| स्कंध | अध्याय संख्या | स्कंध   | पद संख्या |
| १     | १९            | १       | २१९       |
| २     | १०            | २       | ३८        |
| ३     | ३३            | ३       | १८        |
| ४     | ३१            | ४       | १२        |
| ५     | २६            | ५       | ४         |
| ६     | १९            | ६       | ४         |
| ७     | १५            | ७       | ८         |
| ८     | २४            | ८       | १४        |
| ९     | २४            | ९       | १७२       |

भागवत

सूरसागर

| स्कंध          | अध्याय संख्या | स्कंध          | पद संख्या   |
|----------------|---------------|----------------|-------------|
| १० पूर्वार्द्ध | ४९            | १० पूर्वार्द्ध | ३४९४        |
| उत्तरार्द्ध    | ४१/९०         | उत्तरार्द्ध    | १३८         |
| ११             | ३१            | ११             | ६           |
| १२             | १३            | १२             | ५           |
|                | <u>३३५</u>    |                | <u>४०३२</u> |

अर्थात् भागवत में ३३५ अध्यायों में से ९० अध्याय कृष्ण अवतार से संबंध रखने वाले हैं और सूरसागर में लगभग ४००० पदों में से ३६०० से अधिक पदों में कृष्ण-चरित्र का वर्णन है तथा शेष ४०० पदों में विनय आदि साधारण विषयों के अतिरिक्त शेष २३ अवतारों का उल्लेख है।

ऊपर की तालिका पर ध्यान देने से एक अन्य अंतर भी स्पष्ट दिखलाई पड़ता है। भागवत तथा सूरसागर दोनों ही में दशम स्कंध दो भागों में विभक्त है—पूर्वार्द्ध तथा उत्तरार्द्ध। दशम स्कंध पूर्वार्द्ध में तब तक का कृष्ण-चरित्र मिलता है जब तक कृष्ण ब्रज अर्थात् गोकुल, वृंदावन तथा मथुरा में थे। दशम स्कंध उत्तरार्द्ध में कृष्ण के मथुरा छोड़ कर द्वारिका जाकर बसने तथा उस के बाद की घटनाओं का वर्णन है। भागवत में कृष्णचरित्र पूर्वार्द्ध की कथा ९० में से ४९ अध्यायों में तथा उत्तरार्द्ध की कथा ४१ अध्यायों में दी गई है, किंतु सूरसागर में पूर्वार्द्ध की कथा लगभग ३५०० पदों में तथा उत्तरार्द्ध की कथा केवल १३८ पदों में मिलती है। इस का तात्पर्य यह है कि कृष्णचरित्र में से भी केवल ब्रजवासी कृष्ण सूरदास के लिए सब कुछ थे द्वारिकावासी राजनीतिज्ञ तथा योगिराज कृष्ण सूरसागर के रचयिता के लिए कुछ भी विशेष महत्व नहीं रखते थे।

इस तरह सूरसागर का प्राण दशम स्कंध पूर्वार्द्ध ब्रजवासी कृष्ण का चरित्र-चित्रण मात्र रह जाता है, किंतु यह चित्रण भी भागवत के दशम स्कंध पूर्वार्द्ध के चित्रण से बहुत भिन्न है। भागवत में पूतना, तथा वत्स, प्रलंब

आदि असुरा के सहार से सबध रखने वाली अलौकिक लीलाओं के विस्तृत वर्णनो द्वारा भगवान की असुर संहारिणी शक्ति को सामने लाकर उपस्थित किया गया है। सूरसागर में इन बाल-लीलाओं का बहुत संक्षेप में उल्लेख-मात्र मिलता है, और भगवान का बाल्यावस्था तथा किशोरावस्था का आकर्षक सुंदर रूप तथा उन की राधा तथा गोपियों से संबंध रखने वाली प्रेमलीलायें पूर्ण विस्तार के साथ दी गई हैं। सूरसागर के इस मौलिक पद-समूह का वर्गीकरण प्रायः तीन शीर्षकों में किया जाता है—( १ ) वात्सल्य-रस-प्रधान अंश या बाललीला, ( २ ) संयोग-शृंगार-प्रधान अंश अथवा राधाकृष्ण या गोपी-कृष्णलीला, तथा ( ३ ) विप्रलंभ-शृंगार-प्रधान अंश अथवा गोपिका-विरह या भ्रमरगीत।

यहाँ यह स्मरण दिला देना आवश्यक है कि भागवत में इन विषयों का विवेचन या तो विशेष मिलता ही नहीं है और यदि मिलता भी है तो बहुत संक्षेप में और भिन्न दृष्टिकोण के साथ। कृष्ण की बाललीला भागवत में केवल दो-तीन पृष्ठों में दी गई है, सूरसागर में यही बहुत विस्तार के साथ लगभग तीस पृष्ठों में मिलती है। सूरसागर में अन्नप्राशन, बरष-गाँठ, पाँव चलना, चाँद के लिए मचलना आदि अपने समाज के प्रत्येक बालक की बाल्यावस्था से संबंध रखने वाले अनेक नए विषयों का समावेश किया गया है; तथा मिट्टी खाना, माखनचोरी आदि भागवत में पाए जाने वाले विषयों का विशेष मौलिक विस्तार मिलता है। प्रेमलीला के संबंध में भागवत में केवल कृष्ण और गोपियों के प्रेम का वर्णन मिलता है। राधा का नाम भी भागवत में नहीं आया है। सूरसागर में राधा-कृष्ण के प्रेम का आरंभ, विकास तथा परिणाम बहुत ही सुंदर ढंग से तथा पूर्ण विस्तार के साथ वर्णित है। उद्धव-संदेश की कथा भागवत में है अवश्य, किंतु बिलकुल नीरस रूप में है। सूरसागर में गोपियों की विरहावस्था का अत्यन्त उत्कृष्ट वर्णन है और इस के अतिरिक्त इस कथा का उपयोग निर्गुण उपासना तथा ज्ञान-कर्म मार्गों की अपेक्षा सगुण उपासना तथा भक्तिमार्ग को श्रेष्ठता सिद्ध करने के लिए किया गया है। इन मौलिक अंशों का विस्तार भी कम नहीं है। सूरसागर के

दशम स्कंध पूर्वार्द्ध के अधिकांश का विषय कृष्ण की इस नए दृष्टिकोण से की गई बाल तथा प्रेम-लीलायें ही हैं।

अब एक स्वाभाविक प्रश्न यह हो सकता है कि फिर सूरसागर का क्रम भागवत से इतना अधिक मिलता हुआ क्यों है तथा स्वयं सूरदास अपनी कृति को भागवत का 'भापा' रूप क्यों कहते हैं ? सूरसागर का ध्यानपूर्वक अध्ययन करने पर प्रत्येक व्यक्ति इस निष्कर्ष पर पहुँचेगा कि वर्तमान सूरसागर एक ग्रंथ नहीं है बल्कि सूरदास की प्रायः ससप्त कृतियों का संग्रह है। इस का मूल ढाँचा वास्तव में भागवत के बारहों स्कंधों का अत्यंत संक्षिप्त छंदोबद्ध अनुवाद मात्र है। यह वर्णनात्मक अंश काव्य की दृष्टि से अत्यंत असफल है तथा धार्मिक दृष्टि से भी कोई विशेष महत्व नहीं रखता। इसी अंश के कारण यह धोका होता है कि सूरसागर भागवत का उल्था है, किंतु वास्तव में यह अंश अत्यंत गौण है। भागवत के इस संक्षिप्त छंदोबद्ध अनुवाद में अनेक स्थलों पर कवि की तद्विषयक मौलिक पदरचना भी संगृहीत हैं। ये पदसमूह विशेषतया दशम स्कंध पूर्वार्द्ध में मिलते हैं। ये अंश ही वास्तविक सूरसागर कहे जा सकते हैं। मौलिकता, रसात्मकता तथा धार्मिक विकास की दृष्टि से यह पदसमूह अत्यंत महत्वपूर्ण है। कवि की अन्य फुटकर रचनाएँ भी सूरसागर में अनेक स्थलों पर संगृहीत हैं। किन्हीं किन्हीं लीलाओं का वर्णन तीन-तीन चार-चार बार मिलता है। उदाहरण के लिए सूरसागर में तीन भ्रमरगीत मिलते हैं—पहला भागवत का उल्था है, दूसरा तद्विषयक मौलिक पदसमूह तथा तीसरा एक छोटा-सा छंदोबद्ध भ्रमर-गीत है, जो छंद आदि की दृष्टि से नंददास-कृत भ्रमरगीत का पूर्वरूप मालूम पड़ता है।

इस तरह हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि भागवत का आंशिक अनुवाद होने पर भी इस समय सूरसागर नाम से प्रसिद्ध ग्रंथ का अधिक अंश कथानक तथा साहित्यिक और धार्मिक दृष्टिकोण से मौलिक है। इन मौलिक अंशों में प्रथम स्कंध के प्रारंभ में पाए जाने वाले विनय-संबंधी पद भी संमलित किए जा सकते हैं। यह अंश सूरदास की विनयपत्रिका के नाम से भी प्रसिद्ध है। दासभाव की प्रधानता के कारण विनय-संबंधी अधिकांश पद-समूह

कदाचित् बल्लभाचार्य के संपर्क में आने से पहले कवि द्वारा लिखा गया हो, यह आश्चय नहीं चौरासी वार्ता में इस अंश के कुछ पदा का निर्देश सुरदास तथा बल्लभाचार्य की अंश के अक्षर पर किया गया है। इन मुख्य मौलिक अंशों के अतिरिक्त छोटे-छोटे मौलिक पदसमूह ग्रंथ में अनेक स्थलों पर मिलते हैं। विस्तार-भय से इन का उल्लेख यहाँ नहीं किया गया है।

---

# मैथिली-साहित्य ( १४००-१७६८ )—

## नेपाल केंद्र

[ लेखक—श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र, एम्० ए०, डी० लिट्० ( इलाहाबाद ) ]

जिस काल का वर्णन इस लेख में किया जायगा उस में मैथिली भाषा के दो केंद्र थे । एक नेपाल, दूसरा मिथिला । नेपाल में किस प्रकार मैथिली की उन्नति हुई इस का दिग्दर्शन प्रस्तुत लेख में कराता हूँ ।

‘हिन्दुस्तानी’ के पिछले अंक में मैं बता चुका हूँ कि नेपाल में मैथिली भाषा की बड़ी उन्नति हुई और राजा से प्रजा तक सबों ने इसे बहुत अपनया । इस भाषा में अनेक ग्रंथ भी लिखे गए । इस के अनेक कारण हैं—

( १ ) जैसा कि मानचित्र से ज्ञात हो सकता है, मिथिला और नेपाल की सीमा परस्पर संबद्ध है । यद्यपि इन दोनों प्रदेशों के बीच अनेक घने जंगल तथा बड़े बड़े पर्वत-शिखर अभी भी वर्तमान हैं और गमनागमन में भी अनेक विघ्नवाधाएँ हैं, तथापि बहुत ही पूर्वकाल से नेपाल से मिथिला को आना और यहाँ से नेपाल को जाना लोगों के लिए बड़ी आसान बात रही है<sup>१</sup> । जब राजा नान्यदेव ने शाके १०१९ अर्थात् १०९७ ईस्वी<sup>२</sup> में नेपाल के मल्ल-

<sup>१</sup> ‘लिंग्विष्टिक सर्वे अन् इंडिया’, ग्रंथ ९, भाग ४, पृ० १७ ।

<sup>२</sup> किंतु ‘वंशावली’ के आधार पर डाक्टर डेनियल राइट का कहना है कि नान्यदेव ने शाके ८११ अर्थात् नेपाल सम्वत् ९ तथा ८८९ ईस्वी में नेपाल पर चढ़ाई की और अपना स्वत्व वहाँ जमाया । यद्यपि नेपाल के राज्यकाल के संबंध में अनेक मतभेद देखे पड़ते हैं तथापि मैं यहाँ डेनियल राइट के मत से सहमत नहीं हो सकता । अतः जैसा कि पूर्व में कह चुका हूँ नान्यदेव ने लगभग १०१९ शाके में नेपाल पर भी अपना शासन फैलाया । इस के और भी प्रमाण हैं । राजा नान्य-



वशीय राजाआ का मार भगाया ता व लाग मिथिला ही मे आ कर रहने लगे उस के बाद भी बराबर मिथिला स आन जाना लगा ही रहा मैथिला को नेपाल में बड़ी बड़ी जमींदारियाँ मिलीं, जो अभी तक वहुतों के पास पूर्ववत् वर्तमान हैं। इन्हीं जमींदारों में मेरे भी मातृकुल के लोग थे। इस से मिथिला और नेपाल का घनिष्ठ संबंध ज्ञात होता है।

( २ ) नान्यदेव के बाद हरिसिंहदेव मिथिला के बड़े प्रसिद्ध और विद्या-प्रेमी राजा हुए। उन्होंने ने नेपाल पर भी शासन किया है। इस के बाद भी हरिसिंहदेव के पुत्र मानसिंहदेव ने लगभग पंद्रह वर्ष तथा उन के पुत्र शक्तिसिंहदेव ने लगभग बाईस वर्ष और इन के पुत्र श्यामसिंहदेव ने भी लगभग पंद्रह वर्ष तक नेपाल में राज्य किया। ये सब राजे मिथिला से आए हुए विद्वानों का पूर्ण आदर करते थे और जहाँ तक होता मिथिला की उन्नति की तरफ पूर्ण ध्यान देते थे। मैथिली ही इन दिनों राजभाषा थी।

( ३ ) श्यामसिंह के कोई पुत्र नहीं हुआ। अतः इन्होंने ने अपनी कन्या का भूतपूर्व मल्लवंशीय राजा ( जो कि उन दिनों मिथिला में रहते थे ) के साथ विवाह कर दिया। उस के बाद भी राजा प्रतापमल्ल ( १६३९ ईस्वी ) ने मिथिला ही के किसी वंश की कन्या से विवाह किया। इस के अनंतर रणबहादुरसाह तथा गीर्वाणयुद्धविक्रमशाह ने भी मिथिला ही से अपने वैवाहिक संबंध स्थापित किए। और इन लोगों की वंशपरंपरा में बराबर मिथिला

देव के दो पुत्र हुए—गांगदेव तथा मल्लदेव। जिस में गांगदेव ने लगभग ४१ वर्ष मिथिला में राज्य किया। और नान्यदेव ने लगभग ५० वर्ष राज्य किया। इस हिसाब से १०६९ शाके के बाद गांगदेव का राज्यकाल आता है। यह नेपाल राजकीय पुस्तकालय में वर्तमान एक रामायण के हस्तलिखित पुस्तक की निम्नलिखित पृष्ठिका से भी स्पष्ट होता है—‘सम्बत् ( ? शाके ) १०७६ अषाढ़ वदि ४ महाराजा-धिराज-पुण्यावलोक-सोमवंशोद्भव-गौडध्वज-गणेशदेव श्रीभानन्दस्य पाटकावस्थित पण्डित श्रीश्री कु ( क ? ) रस्यात्मज श्रीगोपतिनालेखीदम् ।’ इस से भी नान्यदेव का राज्यकाल १०१९ शाके ही सिद्ध होता है।

से घनिष्ठ संबंध बना रहा इसी कारण जितने उच्च कुल के लोग नेपाल में थे सब मैथिली भाषा का ही अपनी मातृभाषा समझते थे अतएव भाषा-विज्ञान-वेत्ताओं का कहना है कि “नेपाली भाषा बोलने वालों के आने के पूर्व नेपाल में मैथिली भाषा अथवा भोजपुरी के समान ही भाषा बोली जाती थी, यह संभावना की जाती है”<sup>१</sup> । डा० श्रीसुनीतिकुमार चटर्जी ने तो साफ साफ यह कहा है कि खसकुरा या नेपाली भाषा की उत्पत्ति १८ वीं शताब्दी के बाद हुई है । इस के पहले दक्षिण-पूर्व नेपाल में मैथिली ही बोली जाती थी । हाँ, इसी के साथ बंगला भाषा का भी अस्तित्व वहाँ था, यह भी उन्होंने ने कहा है<sup>२</sup> । डा० प्रबोधचंद्र बागची का कहना है कि “पंचदश शताब्दी के ये भाषाय साहित्य रचना हते आरंभ हल “ताहा कखनओ प्राचीन मैथिली, कखनओ वा प्राचीन बाङ्गलार अनुरूप । तार एक मात्र युक्ति युक्त कारण मने हय ये नेपालेर प्राचीन बंशे ओ प्रभावसंपन्नव्यक्तिदेर शिच्चार भाषा छिल मैथिली । कारण, ताँदेर अनेकेई मिथिला थैके गियेछिलेन”<sup>३</sup> ।”

( ४ ) उन दिनों मिथिला के चारों तरफ विद्यापति तथा उन के पूर्व और बाद के हुए कवियों की कविता से लोग मुग्ध हो रहे थे । इन की कविता की भाषा मैथिली है । अतः मिथिला से घनिष्ठ संबंध होने के कारण, मैथिली ही को अपनी मातृभाषा समझते हुए नेपाल के साहित्य-प्रेमी राजा लोग भी मैथिली ही में ग्रंथ-रचना स्वयं करने लगे और विद्वानों को भी इस के लिए प्रोत्साहित करते रहे । फिर क्या था जिस भाषा के साहित्य को राजा ने अपनाया उस की भंडार-पूर्ति होने में कितना विलंब हो सकता है । इन्हीं कारणों से लगभग १७३८ ईस्वी तक मैथिली भाषा में रचित ग्रंथों का पता नेपाल में मिलता है । इन ग्रंथों में बहुत से तो पूर्ण रूप से केवल मैथिली ही में हैं तथा बहुतों में संस्कृत भी मिश्रित है ।

<sup>१</sup> ‘लिंग्विस्टिक सर्वे अफ इंडिया’, ग्रंथ ९, भाग ४, पृ० १७ ।

<sup>२</sup> ‘बंगलाभाषा और उसकी उत्पत्ति’

<sup>३</sup> साहित्यपरिषद्पत्रिका, बंगलाब्द १३३६, भाग ३६, संख्या ३ पृ० १७२ ।

महाराजा जयस्थितिमल्ल ने १३८० से १३९४ ईस्वी तक राज्य किया<sup>१</sup>

इन के तीन पुत्र हुए—धर्ममल्ल, ज्योतिर्मल्ल तथा कीर्तिमल्ल<sup>२</sup> । इन तीनों के नाम के पूर्व 'जय' भी लगाया जाता था । इन तीनों के राजत्व-काल में जो साहित्यिक रचना हुई उस का कुछ भी पता अभी नहीं है । जयज्योतिर्मल्ल के पुत्र यक्षमल्ल ने १४७१-१४९४ तक राज्य किया । इन्होंने मिथिला तथा मगध को तथा अन्य छोटे छोटे राज्यों को जीत कर अपने अधिकार में कर लिया था<sup>३</sup> । इन के भी राजत्व-काल की साहित्यिक चर्चा का पता नहीं लगा है । इन के भी तीन पुत्र हुए—रायमल्ल, रत्नमल्ल तथा जयरणमल्ल । इन तीनों को इन के पिता ने तीन राजधानियों में अलग अलग राज्यभार सौंपा । रायमल्ल तो भातगाँव के राजा बने । रत्नमल्ल ने काठमांडू को अपनी राजधानी बनाया तथा जयरणमल्ल को बनेपा दिया गया । इन तीनों स्थान में साहित्यिक उन्नति बराबर होती ही चली आई ।

भातगाँव के राजाओं के आधिपत्य में साहित्य की विशेष उन्नति हुई । रायमल्ल के अनंतर भुवनमल्ल, जितमल्ल तथा प्राणमल्ल क्रम से राजा हुए । इन सबों के राज्य-काल में भी साहित्यिक रचनाएँ अवश्य हुई होंगी, किंतु अभी उपलब्ध नहीं हुई हैं । संस्कृत के कुछ नाटकों की रचना हुई, इस का पता लगता है, किंतु यह ज्ञात नहीं है कि वह किस प्रकार की रचना है । प्राणमल्ल के बाद विश्वमल्ल १६ वीं शताब्दी के मध्यभाग में राजा हुए । इन के समय के

<sup>१</sup> सी० वेडल, 'हिंदी अन् नेपाल एंड सरौडिंग किण्डम्स', पृ० २८ ।

<sup>२</sup> भक्तापुरी नगर्यां च त्रयो राजा विराजते ।

धर्मयो ( जो ) तिश्च कीर्तिश्च ज्येष्ठमध्यकनिष्ठके । सी० वेडल पृ० १५ ।

<sup>३</sup> आसीद्विश्वविशोभिनिर्मलयशोराशौ रघोरन्वये  
विख्यातो जययक्षमल्लनृपतिर्दातावदाताशयः ।

यो राज्यं मिथिलां विजित्य मगधं गत्वा शय्यां पौरुषात्

यो नेपालमकण्ठकं व्यरचयजित्वा नृपान् पार्वतान् ॥

एक अधूरे नाटक का पता लगता है। इस का नाम 'विद्याविलाप' नाटक है। इस नाटक के आदि में सूत्रधार कहता है—

“श्रीमन् श्रीभक्तपत्तननगरी सकलगुणजनशोभित, तार महिमा गुन... श्रीश्रीविश्वमल्ले नृपती श्रीश्रीजयविश्वमल्लदेवस्य सभा के महिमा गुन...” इत्यादि।

विश्वमल्ल के अनंतर त्रैलोक्यमल्ल, जिन का दूसरा नाम त्रिभुवनमल्ल था, राजा हुए। १५७२ मे १५८६ तक इन्हों ने राज्य किया। यह साहित्य, न्यायशास्त्र, आगम तथा कविता मे बड़े निपुण थे<sup>१</sup>।

इन के समय मे भी अनेक नाटक लिखे गए। इन नाटकों के पद्यभाग अधिकांश गान के लिए ही लिखे जाते थे, यह निम्नलिखित पद्यों से स्पष्ट मालूम होता है। पद्यों को पढ़ने से उन के उच्च भावों को देख कर यह मालूम होता है कि नेपाल में उन दिनों मैथिली भाषा की उन्नति बहुत बढ़ी-चढ़ी थी। यह उदाहरण मैं ने डाक्टर बागची के 'साहित्य-परिपद्' के लेख से उद्धृत किए हैं—

|        |         |        |        |
|--------|---------|--------|--------|
| कमलनयन | मोहि    | विभारल |        |
| सुन    | मधुरिका | रखि।   |        |
| वसंत   | दारुण   | काल    | गभाजोद |
| कदसन   | जीवन    | राखि।  |        |
| दक्षिण | पवन     | मेघ    | सुधाकर |
| भेल    | सभ      | किल्लु | आनि।   |
| चंदन   | शीतल    | बोलिले | गाओल   |
| रेणु   | उडण्    | लह     | लागि।  |

<sup>१</sup> तस्मात्रैलोक्यमल्लः समजनि रजनीजानिजेता यशोभिः

साहित्यन्यायशास्त्रागमवरकवितारण्यसचारसिंहः।

दाता भोक्तावदाताशयगतिरनघश्चण्डिकापादसेवा—

पण्डीभूताधिजानः शिवचरणसरोजन्मर्चिताद्विरेफः॥

—स्वरोदयदीपिका, नेपाल राजकीय पुस्तकालय सूची, पृ० १०८।

वदनि ह हरि बिनु क हय दुख  
 चरण कमल यदि छाड़ल ता दिन गयल सुख ।  
 सकल रयनि जागि गमाओलि  
 न छाड़े नीर नयन ।  
 अवश्य आओत हरि महागुणी  
 वीरनारायण भान ॥

‘भणित्ता’ से मालूम होता है कि वीरनारायण इस के रचयिता थे ।  
 इसी नाटक में विरह-वर्णन करते हुए कवि ने कहा है—

सघन वरिलए मेहा  
 सुमरि सुबंधु महा ।  
 जीव छटपट नींद न आयए  
 विरह दुगध देहा ।  
 मन पंछि हय जावो  
 जाहागिया पायिबो ।  
 हाते धरिया पाय पड़िया  
 गला तुलिया लइबो ।  
 चंदन चिरण भावए  
 कुसुम साजि सोहाबए ।  
 अङ्ग मोडि मोडि आङ्गन ठाकि  
 मन चौदिक धाबए ।

डा० वागची का कहना है कि यह नाटक समस्त एकत्र नहीं मिला ।  
 अतएव इस का नाम क्या है, यह भी नहीं कहा जा सकता है । किंतु विषय  
 को देख कर यह मालूम होता है कि यह राधाकृष्ण को लेकर लिखा  
 गया था ।

ऊपर दिए हुए गानों की सुगठित भाषा, भावों का सन्निवेश तथा पदों  
 का लालित्य देख कर यह अनुमान होता है कि इस प्रकार के अनेक ग्रंथ पूर्व  
 से लिखे जाते थे और त्रिभुवनमंज के समय में भी अवश्य अनेक ग्रंथ लिखे

गए होंगे । दुभाग्यवश मैथिली की खोज अभी प्रारंभिक दशा ही में है । अतः इस के और ग्रंथों का पता अभी नहीं लग रहा है ।

त्रिभुवनमल्ल के बाद जगज्ज्योतिर्मल्ल राजा हुए । इन का राज्यकाल लगभग १६१३-१६३३ ईस्वी कहा जाता है । यह बड़े पराक्रमी तथा अनेक शास्त्रों के विद्वान् हुए<sup>१</sup> । इन्होंने मिथिला से अनेक उत्कृष्ट विद्वानों को अपने यहाँ बुला कर उन से नाना प्रकार के ग्रंथ पढ़े और उन की सहायता से अनेक विषयों पर ग्रंथ भी लिखे । मिथिला से उन दिनों आए हुए विद्वानों में कवि-वर पंडित वंशमणि भा सब में प्रसिद्ध थे ।

जगज्ज्योतिर्मल्ल ने अनेक ग्रंथों की रचना की यथा ( १ ) 'नरपति जयचर्या' की 'स्वरोदयदीपिका' नाम की टीका,<sup>२</sup> ( २ ) पद्मश्रीविरचित 'नागर सर्वस्व' नामक कामशास्त्र ग्रंथ की टीका,<sup>३</sup> ( ३ ) 'श्लोकसारसंग्रह'<sup>४</sup> ( ४ ) 'संगीतभास्कर'—यह ग्रंथ मैथिल पंडित श्रीवंशमणि भा की सहायता से लिखा गया;<sup>५</sup> ( ५ ) 'संगीतसारसंग्रह',<sup>६</sup> । इन के अतिरिक्त इन्होंने अनेक भाषा ग्रंथ भी लिखे । १६२८ ईस्वी के लगभग 'मुद्रितकुवलयशव' नामक नाटक इन्होंने लिखा । इस नाटक का आदर पाश्चात्य देशों में विशेष कर हुआ । डा० पिरोल ने बड़े आदर के साथ इस ग्रंथ के अनेक अंशों को उद्धृत किया है<sup>७</sup> ।

<sup>१</sup> तत्पुत्रो दानकर्णो जयति जयजगज्ज्योतिमल्लो नरेंद्रो

ज्योतिःसाहित्यशास्त्रसृष्टिविधकलाभोधिपारङ्गमज्ञः ।

नारीणामप्यगोणां सपदि सुखविधुं यस्य दृष्ट्वातिक्रष्टाद्

वैवर्ण्यं मूर्च्छां प्रभृति बहुविधा हंत भावा भवति—स्वरोदयदीपिका ।

<sup>२</sup> नेपाल राजकीय पुस्तकालय हस्तलिखित ग्रंथसूची, पृ० १०८-१०९ ।

<sup>३</sup> गुजराती प्रेम, बंबई से मुद्रित ।

<sup>४</sup> नेपाल राजकीय पुस्तकालय हस्तलिखित ग्रंथसूची, पृ० २५९ ।

<sup>५</sup> वही पृ० २६२-२६३ ।

<sup>६</sup> वही, पृ० २६३-२६४ ।

<sup>७</sup> जर्मन ओरिएण्टल सोसाइटी, हस्तलिखित पुस्तक-सूची, पृ० ७-८ ।

डा० वागची का कहना है कि इस नाटक का भाषा प्राचान मैथिली है पाठकों को यह स्मरण रखना चाहिए कि प्राचीन मैथिली और आधुनिक मैथिली भाषा में विशेष अंतर नहीं है। केवल कतिपय शब्दों के प्रयोग में तथा उन के अर्थ में बहुत अंतर हो गया है। इस में भाषा में किसी प्रकार का वैचित्र्य नहीं उत्पन्न हुआ है। १६२९ ईस्वी में उन्होंने द्वितीय नाटक 'हरगौराविहार' नाम का लिखा। इस नाटक की एक प्रति केंब्रिज-विश्वविद्यालय के पुस्तकालय में है। इसी समकाल में 'कुंजविहार' नाम का तीसरा नाटक भी उन्होंने लिखा। इस नाटक के नाम ही में यह मालूम होता है कि यह राधा-कृष्ण की लोला को लेकर लिखा गया है। इस नाटक में कुछ पद्यांश यहाँ डा० वागची के लेख से उद्धृत किया जाता है—

सूत्रधार की उक्ति—

कुंजविहार हरि छात्र रे  
गोपी सबे हरखित आज रे।

राधा और कृष्ण का गान—

जाहि बह जसुना तीर, शीतल सुरदि मझीर।  
नवदल तरुवर सोह, मधुकर धुनि सब मोह।  
ताहि विंदिरावन अंज, हसर हृदय गुणे वांछ।  
ताहाँगए करिए विलास,

जहाँ पहु पुरावण आम।

नृपजगज्ज्योतिर्मलवानी,

मोर गति एके भवानी।

इस ग्रंथ में ऋतुओं का वर्णन तथा गोपी एवं राधिका की उक्तियाँ अनेक हैं।

पहले कहा गया है कि जगज्ज्योतिर्मल्ल के समय में मिथिला के एक प्रसिद्ध विद्वान् वंशमणि भा नेपाल में रहते थे। यह यद्यपि मुख्यतया काठमांडू के राजा की सभा में पंडित थे तथापि जगज्ज्योतिर्मल्ल के यहाँ भी यह आते थे और इन से राजा ने बहुत कुछ पढा था। यह भारद्वाज गोत्रोत्पन्न,

विल्वपंचग्राम ( वेलोंचे ) मूलक पंडित रामचंद्र भा के पुत्र थे । पंडित रामचंद्र भा भी अनेक शाखों में बड़े निपुण थे<sup>१</sup> । जगज्ज्योतिर्मल्ल के साथ वंशमणि भा १६१३ ईस्वी में थे । इस का प्रमाण यह है कि जगज्ज्योतिर्मल्लरचित 'स्वरोदयदीपिका' पुस्तक वंशमणि ने ल० सं० ४९४ अर्थात् १६१३ ईस्वी में राजा की आज्ञा से लिखी थी<sup>२</sup> ।

वंशमणि भा के बनाए हुए केवल तीन ग्रंथों का पता अभी लगता है । ( १ ) भाषानाटक 'गीतदिगंबर', ( २ ) 'चतुरंगतरंगिणी', तथा ( ३ ) 'संगीत-भास्कर' । यह अंतिम ग्रंथ जगज्ज्योतिर्मल्लरचित 'संगीतचंद्र' की टीका है<sup>३</sup> । यह नेपालीय संवत् ७५१ अर्थात् १६३१ ईस्वी में लिखा गया था ।

काठमांडू के राजा प्रतापमल्ल ने १६५५ ईस्वी में महातुलादान किया था । उसी अवसर पर वंशमणि ने 'गीतदिगंबर' नामक भाषानाटक की रचना

१ प्रिये ! अस्ति किल भरद्वाजकुलजन्मना जनकजनपदीयेन रामचंद्रशर्माः पुत्रेण वंशमणिकविनोपनिबद्धं गीतदिगम्बरं नाम रूपकमिति ।।

नाह को एत्थ रामचंद्रो ।

प्रिये न जानासि यस्यैषा प्रशस्तिपञ्जी—

निर्द्वाषा कोषवृन्दे नटति पटुतया नाटके साटकेऽपि

न्याये वैशेषिके वा विलमति सविशेषैत्र साख्येति मुफ्या ।

गद्ये षष्ठेऽतिहृद्ये सहृदयहृदयानन्दिनी यस्य बुद्धि-

र्जातः श्रीविश्वपञ्चामिधकुलजलधौ चंद्रमा रामचंद्रः ॥

<sup>२</sup> शुभमस्तु श्रीरस्तु शाके १५३६ ल० सं० ४९४ श्रीजगज्ज्योतिर्मल्लनिदेशमा-साद्य श्रीवंशमणिशर्मा व्यलेखीदं पुस्तकम्—नेपाल राजकीय पुस्तकालय हस्तलिखित ग्रंथ-सूची, पृ० १०९ ।

<sup>३</sup> श्रीमज्जगज्ज्योतिरधीश्वरस्य निदेशमासाद्य गुणोत्तरस्य ।

सङ्गीतशास्त्रस्य चकार टीका श्रीमैथिलो वंशमणिर्मनीषाम्—नेपाल राजकीय पुस्तकालय हस्तलिखित ग्रंथ-सूची, पृ० २६३ ।



की' । यह नाटक चार अंकों में समाप्त हुआ है प्रथम अंक का नाम मुदित महेश', द्वितीय का 'मानतोमानभंग', तृतीय का 'निरक्तविरूपान्त' तथा चतुर्थ अंक का नाम 'सकामकामेश्वर' है ।

कहीं तो इस नाटक में संस्कृत में श्लोक तथा गद्य भी हैं और कहीं मैथिली के पद्यों को भरमार है । आदि में ही मंगलाचरण करने हुए कवि ने शिव के अर्धनारीश्वर रूप का वर्णन किया है—

आध सौलभण्डन फूलमाले,  
आध तरङ्गित सुरसरि धारे ।  
आध अलिक तिलक नद इन्दु,  
आध मोहानो विन्दुर विन्दु ।  
कोमल विकट दुहु चारी,  
अपुरुष नाच करथि त्रिपुरारी ।  
एकदेह अधपुरुष दारा,  
नेतिमकोटि देव देखनिहारा ।  
सुकवि वंशमणि एसुर गावे,  
सेवि देव हर की नहि पावे ।

इसी प्रकार के अनेक पद्य इस नाटक में और भी हैं । इस नाटक की जो हस्तलिखित प्रति मेरे पास है वह बहुत ही अशुद्ध है तथा इस में बहुत छूट भी है । तथापि पाठकों के विनोदार्थ तथा इन पद्यों को भाषा मैथिली ही है, यह दिखाने के लिए कुछ और भी पद्यों को यहाँ उद्धृत कर देना आवश्यक है ।

<sup>१</sup> शाके १५७७ आषाढकृष्णपञ्चमी बुधे ।

तुलाधिरूढ़े नृपतिप्रतापे प्रभाकरे धृतसमस्तपापे ।

सुवर्णकान्ते विमले निशान्ते रत्नाकरे विप्रगणा ममञ्जुः ॥

प्रतापमल्लप्रभुकरिपताया जगन्त्रयेऽस्मिन्न तुला तुलायाः ।

यदुच्चतीचेषु पयोमयीव हिरण्मयी वृत्तिरिवाविरासीत् ।

—'शीतदिगंबरनाटक' पुष्पिका ।

वसंत का वर्णन—

आएल उधम समय क्रतुराज ,  
 सबहि सोजे ( सोभें ) जेन ( जेन ) युवतिसमाज ।  
 पिक पञ्चम धुनि मङ्गल पूर ,  
 वसंती बिलह पराग सिद्धर ।  
 .....मित कानन अलिर्देशकार ,  
 मुनिहुक मानस मदन विकार ।  
 वअलित जागबलिवमल ( ? ) चंद ,  
 देखु विरहि जन जीधन ( जीवन ) वंद ॥”

भैरवी—

परिमि जोग मो.....अभिमाने  
 पिक पञ्चमधुनि भव स्वर्गोदाने ( स्वर्गोदाने ) ।  
 विसरल जपत जपत धएल साधी ,  
 कागि रहल मन मदन समाधी ।  
 करथि महेश वसंत विहार ,  
 गावि सङ्गे जोग नाग विसार ॥”

करह उनत हसि सुख भरविदा रे ।  
 सरिमए उगओ गगन दुइ चंदा रे ।  
 विधुक वेधरण हेरह मधु निसा रे ।  
 कुबलय पाति फूलओ दह दिसा रे ।  
 सरसनि सनिहा रिओ नह ( ? ) किछु वानि रे ,  
 वरिसह.....विमुधा मधुसानि रे ।  
 रहलि विभावरि रस अवसान रे ,  
 तेजह अकारण भरदन मान रे ।  
 सुकवि वंशमणि एहु रस गाव रे ,  
 अहन धनचन ( ? ) काहि नहि भाव रे ॥

अन्य संस्कृत नाटकों की तरह इस नाटक में भी संस्कृत भाषा में पद्य और कहीं कहीं गद्य भी है। नटी तथा चेटो आदि पात्र प्राकृत में भी बोलते हैं। गान तो सब मैथिली ही में है।

जगज्ज्योतिर्म्मल्ल के बाद उन के पुत्र जगत्प्रकाशमल्ल राजा हुए। इन का राज्यकाल १७ वीं शताब्दी का मध्य-भाग है। यह भी अपने पिता के समान विद्या-प्रेमी राजा थे। इन के बनाए हुए संस्कृत में भी 'भवार्नास्तव' (१६६२ ई०) 'नारायणस्तव' (१६६७ ई०) तथा 'पद्मसमुच्चय' नाम के ग्रंथ मिलते हैं। मैथिली में रचित इन के 'मलयगंधिनी' नामक नाटक का पता डा० बागची को लगा है, जिस के नांदी में लिखा है "जगतप्रकाश भने नाटक नाथे"। तथा सूत्रधार का कथन है "श्रीश्री जय जगत्प्रकाशमल्ल क आज्ञा भेल छ 'मलयगंधिनी नाटक अभिनय करु'। यह नाटक असंपूर्ण पाया जाता है। किंतु यह नहीं कहा जा सकता है कि यह संपूर्ण नहीं हुआ था, क्योंकि महाराज श्रीनिवासमल्ल के देवीमहोत्सव के उपलक्ष्य में इस का अभिनय हुआ था।

जगत्प्रकाशमल्ल तथा श्रीश्रीनिवासमल्ल में परस्पर कुछ दिनों तक पूर्ण मैत्री थी। यह भी इसी नाटक के पढ़ने से मालूम होता है—

चौखण्ड नरपति तोहर बखन  
त्रिभुवन महीपति सम नहि जान ।  
निरमलमति तुम गांग जलधर  
गल गजराज मोति सुंदर हार ।  
चौसठि कलापर सरूपहि काम  
शरदक शशिसुख बड अभिराम ।  
शिरि निवास भूपति शरण लेला  
जगतप्रकाश मति ताहा सुख देला ।

इसी के बाद सूत्रधार पुनः कहता है—

हे प्रिये ! पढ़ेन राजा श्रीश्रीनिवासमल्ल । उन्हिक जश वर्णना भक्तापुर क  
राबा सतत करथि ।

इस के अतिरिक्त जगत्प्रकाशमल्ल ने एक 'मदनचरित' नामक नाटक रचा था, जिस का अभिनय उन के कनिष्ठ पुत्र उग्रमल्ल के उपनयन के अवसर पर, लगभग १६६३ ई० में हुआ था। इस नाटक की पुष्पिका में लिखा है—

“इति श्रीश्रीजयजगत्प्रकाशमल्लकृतं कनिष्ठपुत्रश्रीश्रीउग्रमल्लस्य उपनयनार्थं मदनचरितं नाटकं समाप्तम्”

इस का गद्यांश भी बहुत मधुर है—

सूत्रधार—हे प्रिये ! पृत्य आऊ ।

बटी—हे नाथ ! हमर प्रणाम । की आज्ञा करैछिअ ।

सूत्रधार—हे प्रिये ! श्रीश्रीजयजगत्प्रकाशमल्ल देव क ज्येष्ठ राजकुमार श्रीश्री जयजितामित्रमल्ल क आज्ञा भेल अछि । इत्यादि ।

पद्यांश भी अपूर्व है—

अथिर कलेवर कमलपातक जलतूले ।

भवन कनकजन रजत आदि जप थिर नहि रह सब जने ।

सुत भित सब धन सुख दुख सब अथिर जानब मने ।

इत्यादि

डाक्टर सुनीतिकुमार चटर्जी का कहना है कि यह सिद्धनरसिंह के पुत्र श्रोनिवासमल्ल की सभा में लिखा गया। 'भार्कडेयपुराणोक्त ललितकुव-लयाश्व—मदालसोपाख्यान—शिवमहिमानाटक' को १९२३ ई० में जोसेफ ओप्टर नामक एक जर्मन प्रकाशित करने को उद्यत थे। इस नाटक में गान मैथिली में हैं।

जगत्प्रकाशमल्ल के ज्येष्ठ पुत्र जितामित्रमल्ल भी बड़े उत्साही तथा विद्वान् राजा हुए। इन्होंने संस्कृत में 'अश्वमेधनाटक' नेपाली संवत् ८१० पौष सुदि अर्थात् १६९० ई० में लिखा। इस का दूसरा नाम 'जैमिनिभारत' भी है। इस के भी गान बहुत सुंदर हैं। पता नहीं कि इस में भाषा का अंश कितना है, क्योंकि पुस्तक का समस्त वर्णन नहीं मिला है। जितना मिलता है उस में तो केवल संस्कृत ही है।

इस के अतिरिक्त 'मदालसाहरण' नामक मैथिली नाटक उन्होने १६८१ में लिखा, जिस का कुल अर्थ यहाँ उद्धृत किया जाता है, जिस से पाठकों को यह मालूम हो जाय कि अन्य नाटकों की भाषा के समान ही इस की भी भाषा है—

विमल बहय सिर सुरसरि धार  
नाचत भगत शशिशेखरा ।  
सुमति जिताभिन्न कह नृप ईश  
देखु सदाशिव अमयवरा ।

प्रिय सुन इन्दुमुखी तेज तोहे मान  
तोरित अधरमधु देह रतिदान ।  
तुअ सम सीमन्तिनी न देखल भान  
दरशने भेल सोर थाकित परान ।

ये पद्य उमापति उपाध्याय-रचित 'पारिजातहरणनाटक' के पद्यों से बहुत मिलते जुलते हैं। जैसा—

चानकला नयनानल थापल  
मानल सुख भुजंगवरा ।  
अमिय सार हरि अविरल हो मन  
हसल सकल सुर असुर नरा ।

अवगुन परिहरि हरषि हेरु धनि  
मानक अवधि बिहाने ।  
हिमगिरिकुम्भरि चरण हृदय धरि  
सुमति उमापति भाने ॥

इस के बाद काठमांडू के राजा प्रतापमल्ल के पौत्र भूपालेंद्रमल्ल ने भी मैथिली भाषा में नाटक रचे। भूपालेंद्रमल्ल लगभग १६८२ ई० में राजा हुए। इसी समय '—————' का अभिनय हुआ था निम्नलिखित पद्य से

ही इस नाटक की भाषा का परिचय पाठका का आप हा आप हो नायगा  
डा० बागची का कहना है कि इस नाटक की भाषा मैथिली है

तेरो वदनमा तो शशधर  
मेरो नयन चकोरा ।  
देखत मोहए अधिक सोहए  
कहहु वचन मोरा ।  
देखिते सुंदर चपललोचन  
काजर शोभा री ।  
भनो पंकज भमर सोहत  
पवन से लघुचारी ।  
पार्थिवेंद्रसुत नृप भूपालेंद्र कहत  
एहो विचारी ।  
उचित समय मिलहुँ नागरि  
पति से मनि समारी ॥

जितामित्र के बाद भूपतींद्रमल्ल नेपाल के राजा हुए । इन्होंने १६९५ से १७२२ ई० पर्यंत राज्य किया । इन के बनाए हुए अनेक नाटक मिलते हैं । इन के रचे हुए स्फुट गान भी अनेक पाए जाते हैं । डा० बागची का कहना है कि नेपाल-राजकीय-पुस्तकालय में एक 'भाषासंगीत' नाम का ग्रंथ है । इस ग्रंथ में ८१ गान हैं । यह भूपतींद्रमल्ल के बनाए हुए हैं । इस का पता उन गानों की भणित्ता से लगता है । गानों की भाषा शुद्ध परिष्कृत मैथिली है, जैसा कि निम्न उद्धरणों से सिद्ध होगा । डा० बागची के लेख से कुछ पंक्तियाँ मैं यहाँ उद्धृत करता हूँ—

हे देवि शरण राख भवानी ।  
मन बच करअ करओ मान किछु  
से सबए तुअ आपद जानि ।  
हमे अति दीन खीन तुअ सेवा  
राख हरि यजन ठानि ।

अभिनय मोर अपराध सभय  
 अन जलु राख्ह आनि ।  
 आओर इतर जन जग जत मे सखग  
 गुण रसमक से वानि ।  
 तुअ पद कमल भसर मोर मानस  
 जनस जनस रही मानि ।  
 भूपतींद्र नृप एहो रस गावण  
 जय गिरिजाधनि रानि ।

### विरहवर्णन—

कि साधव न तेजह अचलाअ आसि । ध्रु०  
 शरद वासिनी हमे हेरिलहुँ हे चउदीसे  
 देखि शशि दाह परान ।  
 नाह अपनहि कट मने भाविय  
 मलय धवन हन चान ।  
 सधुकर भमि भमि विपिन कुसुम रमि  
 धुरि पिबय कर राब ।  
 युवति हृदयदल परम कटिन अन  
 पाए न तह अति भाव ।  
 सरसिज सरोवरे दुम भय पिकधुनि  
 मुनि जिव काँपय मोर ।  
 भवन आसन घन, भल न सताधय  
 खन खन चिति थिति मोर ।  
 कओन गुणे परबस रय ( ज ) नि शमाओल  
 आतुर अथिर गोभान ।  
 भूपतींद्र नरपति मन सुलु मानिनि  
 रतिरस होएत निघान

डा० वाशाची का, कहना है कि 'भाषानल', 'रुक्मिणीपरिणय' तथा और भी दो खंडित नाटकों की भूपतींद्रमल्ल ने रचना की थी। 'भाषानल' का रचना १७०४ ईस्वी में हुई थी। इस नाटक में राजवर्णन तथा देरा-  
रणन भूपतींद्र ने दूसरे के नाम से किया है। इस की भी भाषा मैथिली ही है। इसी प्रकार 'रुक्मिणीपरिणय' की भी भाषा है। जैसे—

जगत जलधि तट तरि नहि होयि  
शिव क भजन विनु आशोर न कोयि ।

ऊपर दो खंडित नाटकों की चर्चा हुई है। निम्न-लिखित पद्यों से मालूम होता है कि ये भी परिशुद्ध मैथिली नाटक हैं।

तोहे प्रभु बागर सुगुन आगर  
रूपे भदन समान ।  
सौरह चउगुन कला क आगर  
रसिक गुनगन जान हें ।  
नारि अलपमति आन नाहि गति  
कामे दहत शरीर  
जनस सफल कर आज पहु मोर  
श्रीभूपतींद्र भन वीर हे ॥

इस के अतिरिक्त भूपतींद्रमल्ल ने 'विद्याविलाप' तथा 'महाभारत' नाम के और भी दो नाटक लिखे थे।

'विद्याविलाप' सात अंक में समाप्त हुआ है। प्रसिद्ध 'विद्यासुंदरनाटक' जो हिंदी में है—वही कथा इस में भी है। पात्रों के प्रवेश-सूचक वाक्यों के तथा तीन संस्कृत श्लोका के अतिरिक्त यह समस्त नाटक मैथिली भाषा के पद्यों में लिखा गया है। प्राचीन मैथिली के बहुत से परिचित शब्द तथा कारक चिह्न एवं लिखने की परिपाटी इस में पूर्ण रूप से विद्यमान हैं। 'जे' प्रथमा तथा द्वितीया कारक के स्थान में प्रायः प्रयुक्त हुए हैं। जैसे "विद्याजे अनुचित कए-  
लन्हि काज"; "राजाजे देल जत" तथा "जे जन विद्याजे जित से पहु मोरा"।



यह प्रयोग १३वीं शताब्दी से चल आ रहा है और ज्यातिरोश्वर क वर्णरत्नाकर' में प्रचुर रूप से हैं। 'सञ्जो' तथा 'जञ्जो' 'जे' और 'यदि' के लिए प्रयुक्त हुए हैं। ये भी प्राचीन ही प्रयोग हैं। 'दरवार चलह' यहाँ 'दरवारि' शब्द अति शीघ्र के अर्थ में प्राचीन मैथिली में प्रयुक्त होते थे। यह नेपाली सं० ८४० अर्थात् १७२० ईस्वी में लिखा गया था।

इस के कुछ सुंदर पद्य पाठकों के लिए मैं उद्धृत करता हूँ—

'विद्याविलाप' के नांदी में कवि ने कहा है—

जय जय शंकर देव नटेश्वर  
 वह सिर सुरसरि धार ।  
 चाँद ललाट शोभित अच्छ  
 निरमल उरवर फनिपति हार । हे नटेश्वर ।  
 गौरी कलिततनु अपने दिगम्बर  
 तीनि नयन सुविराजे ।  
 असन धुथुरफल बसन वधम्बर  
 पूरधि सुरगन काजे  
 भसम लेपित अङ्ग हर करुणामय  
 शूल डमरुकर ईश ।  
 शंख तुहिन तुल देह वरण तुअ  
 गल रह कालिम बीम ।  
 रघुकुलकुलमणि भूपतीन्द्र नृप  
 वरणिन एहन अनूपे  
 चारि पदारथ हायक ईश्वर  
 सुनिगण भावित रूपे ॥

जलक्रीड़ा वर्णन करती हुई विद्या नायिका वसंत राग में गाती है—

साजनि ! सरोवर खेलायब रंगे ॥ ध्रु० ॥  
 मत्त भराल निहार कयल जल,  
 देस्यस्ति भेल उकास ।

चारु चकइ चकवा हुहु तीरहि,  
करय केलि विलास ।  
जाहि जहि फुल सितहचि विकसित,  
तोइब सब मिलि आज ।

विश्वललिमिप्रिय भूपतीन्द्र नृप  
गावय रणजित राज ॥

हम अथला पहु वयसहि थोर ,  
दूबर तनु सुकुमार ।  
न (?) देह कलेश  
कुसुम न सह खगभार ॥<sup>१</sup>

नारि कज विनय मन जनु राखिअ  
नागर भय सगेजान ।  
लालमतिदेविसुत भूपतीन्द्र नृप भान ॥

दूसरा नाटक 'महाभारत' है। यह २३ अंकों में समाप्त हुआ है। यह नेपाल-संवत् ८२२ अर्थात् १७०२ ई० में लिखा गया है। संक्षेप में महाभारत की मुख्य कथा का वर्णन इस में किया गया है। चार पाँच श्लोक संस्कृत में हैं और गान सब मैथिली में हैं। पात्रों का प्रवेश तथा निस्सरण नेवारी भाषा में भालूम होता है। इस नाटक में भी 'विद्याविलाप' के समान ठेठ मैथिली भाषा का प्रयोग अधिक देख पड़ता है। बहुत से प्राचीन प्रयोग इस में भी वर्तमान हैं। जैसे—“अबे हमे जायब”; “चल चल जायब तोराब ततब”—(चलो चलो शीघ्र हम वहाँ जायंगे); “हम सबो आजि” (सबो=सं); “विधाताबे देल आज ई दुख यो (जो) हि” (विधाता ने आज यह दुख खोज कर मुझे दिया); “कि दहुँ होयत किकर आजे” (कि दहुँ=क्या); “जितब हमे जबा” (जबा=अगर) “हठ तेजु एहाबे जायब बनबासे” (एहाबे=आपही) “हम सबो न

<sup>१</sup> 'फूल न सहय खगभार'—महाभारत नाटक, अंक ७ ।

करह गुमान” ( मुझे गौरव न दिखाओ ) “मिलि कहु कतिनि कहव गय” ( हम सब मिल कर बातचीत करेंगे या उन से यह बात कहेंगे ); “जह्लक ( जिन की ) कृपा”; “तेजह सिनेह तहिन ( उन का )” इत्यादि । ‘देखव गय’, ‘करव गय’, ‘हिरव गय’ इस प्रकार का प्रयोग ठेठ मैथिली में होता है । आधुनिक परिष्कृत मैथिली में ‘गय’ का प्रयोग धीरे धीरे लुप्त हो रहा है ।

पाठकों के मनोविनोदार्थ कुछ पद्य यहाँ दिए जाते हैं, जिस से कविता का गुण तथा भाषा का परिचय उन्हें स्वयं हो जाय ।

धृतराष्ट्र गांधारी से कहते हैं—

अभिज वचन सुनु सुन्दरि मोर ।  
निरमल तुअ सुख शारद खन्द ।  
उपजल से देखि आनन्द कन्द ॥  
हेमकलस जनि उरसिज तौर ।  
भूपतींद्र कह समुचित जोर ॥

रुक्मिणी तथा सत्यभामा कृष्ण से कहती हैं—

सुनु पहु मोर एक गोचर आज ।  
पुरुब पुण्यफल पाओल तुअ हमे  
चरण दरशन नाथ हे ॥  
तनुरूप तुअ देखि मदन मलीन ।  
कतेक कहव गुण अति मोर खीन ॥  
प्रेमरस देह आबे चतुर सयान ।  
भूपतीन्द्र नृप मन तोहर बखान ॥

द्रौपदी भीम से कहती हैं—

कमल वदन तुअ सुंदर देखल ,  
खेलय नयन चकोर ।  
हृदय जुबावह हसि चलु प्रेयसि ,  
पूरह मनोरथ मोर ।

पृषती वृषद से कहती हैं—

पहु जोर प्राण अधार ॥ ध्रु० ॥  
 अपुरुब सुन्दर प्रेमक सागर  
 प्रियतम काम ससान ।  
 नारि अलपमति कोने गति वर्णव  
 तोहे प्रभु गुणक निधान ।  
 पुनमत्त पुनमति नारि नागर डुहु  
 वीहि भिलाओल आनि ।  
 भुवन विदित नृप सुरपति तुलरुप  
 भूपतीन्द्र एहो वानि ॥

कृष्ण तथा व्यास भगवान् युधिष्ठिर से कहते हैं—

न करह युधिष्ठिर तोहे अनुतापे ॥  
 क्षत्रिय धरम थिक एहाय कथल निक  
 एहि आज तेजह संका ।  
 कर अबे हयमख नृप (क)र प्रियसख  
 भूपतीन्द्र मन अकलङ्का ॥

यहाँ यह कह देना उचित है कि श्रीयुत ननीगोपाल वन्द्योपाध्याय के समान कुछ बंगालियों ने इन नाटकों को बंगला भाषा का नाटक कहा है । किंतु यह उन लोगों का दुराग्रह मात्र है, यह तो बड़े बड़े पाश्चात्य तथा प्राच्य विद्वानों ने सिद्ध कर दिया है । यहाँ तक कि डा० श्रीसुनीतिकुमार चटर्जी, डा० चागर्ची आदि बंगाली विद्वानों ने ही इन नाटकों की भाषा को मैथिली सिद्ध किया है और इस के लिए मैथिल विद्वान उन के चिर-कृतज्ञ हैं ! और यही कारण है कि श्रीननीगोपाल वन्द्योपाध्याय को “हकराँ जायब सखी गाओब गीते” इस पद्य में ‘हकराँ’ शब्द का अर्थ नहीं मालूम हुआ और उन्होंने ने इसे ‘एकला’ बनाया है । और इसी प्रकार “लूटि आनब गय गाय सगरे”

इस पद्य में 'सगर' का भी अर्थ उन्हें नहीं मालूम हुआ किम क लिए उन्हा ने सकल' पाठ स्वीकार किया है ।

भूपतींद्रमल्ल के पुत्र रणजित् मल्ल १७२२ ईस्वी से कुछ पहले ही भातगाँव के राजा हुए । यही मल्लवंश के अंतिम राजा थे । इस के अनंतर गोर्खाओं का राज्य आरंभ हुआ । रणजित् मल्ल ने लगभग ५० वर्ष तक राज्य किया । अपने पूर्वजों के समान यह भी बड़े उत्साही तथा विद्याप्रेमी और विद्वान थे । इन्होंने ने अनेक नाटकों की रचना की । जिन में से कुछ तो लोगों को प्राप्त हैं, किंतु अधिकांश अभी भी उपलब्ध नहीं हुए हैं । संभव है कि ये सब अभी भी नेपाल-राजकीय-पुस्तकालय में अथवा अन्यत्र पड़े हों ।

डा० बागची का कहना है कि 'उषाहरण', 'अंधकासुरवधोपाख्यान', 'कृष्णचरित्र', 'मदनचरित-कथा', 'कोलासुरवधोपाख्यान' तथा 'रामायण' नामक नाटक इन के रचित देख पड़ते हैं । 'उषाहरण' नाटक १७५४ ईस्वी में लिखा गया था । यह नाटक नौ अंकों में समाप्त हुआ है । यह रणजित् मल्ल के इष्टदेवता के मंदिर के जीर्णोद्धार के समय में खेला गया था, यह सूत्रधार के कथन से ज्ञात होता है ।

'अंधकासुरवधोपाख्यान' नाटक १७६८ ईस्वी में रचा गया था । यह भी अपने इष्टदेवता के प्रीत्यर्थ लिखा था । इस के कुछ गद्यांश यहाँ उद्धृत किए जाते हैं । रानी शशिरेशा कहती है :—

हे प्राणनाथ हमरो विनती शुन ।

अंधकासुर—प्रियतमा कहु ।

भीमानंद—(मन्त्री) हे दानवाधिप हमरो विनती अवधान करु ।

अंध—भीमानंद ! कहु ।

अंध—शशिरेशा प्रिये चल्छु आप सदने ।

कनक घरे रहि विलास मदने ॥

इस के अतिरिक्त रणजित् मल्ल ने 'रामचरित' तथा 'माधवानलकाम-कंदला' नामक नाटकों की रचना की । 'माधवानलकामकंदला' सात अंकों

मे समझ हुआ है इस नाटक मे माथलानल तथा कायकदला क प्रम का वरण है अन्य नाटका का तरह इस म भी मैथिली भाषा क प्राचान शब्द तथा उन क प्रयोग पूर्णरूप से विद्यमान हैं । इस से पूर्व के नाटकों मे केवल 'जन्हि', 'तन्हि' 'उन्हि' इत्यादि का प्रयोग मिलता है किंतु इस मे 'जन्हि कर' प्रयोग देख कर यह मालूम होता है कि संबंध का चिह्न 'कर' बाद में लगने लगा है । आधुनिक मैथिली में 'क' 'केर' 'कर' इन तीनों का प्रयोग होता है । 'गय' शब्द पूर्व में केवल अधिप्यकालिक क्रिया के आगे देखने में आया है । इस नाटक मे आज्ञा के साथ भी इस का प्रयोग हुआ है । जैसे—'सुरधुनि तह सुता देखु गय आवे, किय नहि आयल हिय दर लावे' ( अंक ३ ) । श्री ननीबाबू ने इस की भाषा को बंगला समझ रक्खा है । इस लिए उन्हें—

उगओद गीत मंजुल ॥

हकराँ साजनि चलु चूरु उ(ओ)गा(आ)रि ॥

आओव जाय लथ पान सुपारि ॥

इस पद्य का अर्थ कठिन मालूम होता है । अतः उन्होंने ने 'हँकरा' को 'एकला' तथा 'चलु चूरु' को 'चलुब' शुद्ध पाठ समझा है । किंतु यह ठीक नहीं मालूम होता है ।

किसी के यहाँ कोई उत्सव हो तो उस को केवल देखने के लिए अन्य लोग बुलाए जाते हैं । इस बुलावे को मैथिली मे 'हँकार' कहते हैं । तथा उत्सव-स्थान या उत्सव को 'हकरां' कहते हैं । देशाचार यह है कि ऐसे अवसर पर आई हुई सधवा स्त्रियों का तथा अविवाहिता कन्याओं का विशेष कर, एवं अन्य स्त्रियों का भी यथायोग्य सिंदूरदि से शृंगार किया जाता है । इस में जो शूद्रादि नीच कुल की स्त्रियाँ होती हैं, वे हाथ मे भर भर कर तेल लेकर अपने अपने माथे में लगाती हैं और अत्यधिक तेल लगा लेती हैं तथा सिंदूर, पान सुपारी आदि लेकर अपने अपने घर को आती हैं । इसी बात का वर्णन यहाँ है । समकालीन कविवर मनबोध भा ने इसी बात को निम्नलिखित शब्दों में कहा है—

तेज सिन्दूर सम वेलुन्दि आझारी

चरि चरि नुरु दल मथा गोआरी :

( कुण्णजन्म, पृ० ७ )

‘रामचरित्र’ नाटक जो कलकत्ते में छपा है, उस की भाषा बंगला से कुछ मिलती जुलती है ।

इन नाटकों के अतिरिक्त मैथिली भाषा के और अनेक नाटक नेपाल में लिखे गए । जिन में से ‘हरिश्चन्द्रनृत्यम्’ नाम का एक नाटक १८९१ ई० में आगस्ट कानरेडी द्वारा जर्मनी के लीपज़िग नगर में प्रकाशित हुआ है । इस में समस्त गान मैथिली में हैं, यह डा० सुनीतिकुमार चटर्जी का कहना है । उन्हो ने यह भी कहा है कि इस प्रकार के दस बारह ही नहीं प्रत्युत इस से भी अधिक नाटक पाश्चात्य देशों के पुस्तकालयों विशेषकर जर्मनी तथा इंग्लैंड में विद्यमान हैं ।

इन के अतिरिक्त और भी नाटकों का कुछ कुछ पता लगा है, जो कि ब्रिटिश म्यूज़ियम, कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय के पुस्तकालय तथा जर्मनी के पुस्तकालयों में हैं । उन के नाम यहाँ दिए जाते हैं—

‘रामनाटक’—तालपत्र पर लिखित है । रचना-काल प्रायः १३६० ई० है ।

‘तिष्कनाटक’—तालपत्र पर लिखित है । कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय में इस की प्रति है ।

‘सभातरंगिणी’—यह भी कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय में है ।

उक्त विवरण पढ़ कर लोगों की यह धारणा हो सकती है कि केवल मल्लवंशीय राजाओं ने ही मैथिली साहित्य की उन्नति के लिए चेष्टा की । किंतु मुझे तो यह अनुमान होता है कि नेपाल के पुस्तकालयों में खोज करने से मल्लवंश के बाद की रचनाओं का भी पता लग सकता है । क्योंकि गोर्खा लोग लगभग १७६८ में नेपाल में अपना राज्य फैला चुके थे । इस वंश के भी राजा लोग जैसे रणबहादुरशाह तथा गीर्वाणयुद्धविक्रमशाह ( १७६९ ईस्वी ) एवं राजेन्द्र विक्रमशाह आदि बड़े विद्वान हुए हैं । और इन्होंने संस्कृत में अनेक

ग्रंथ स्वयं लिखे हैं तथा विद्वानों से लिखाए भी हैं<sup>१</sup> । रणबहादुरशाह ने भी मिथिला से अपना वैवाहिक संबंध किया था और अनेक मैथिल विद्वानों को अपने राज्य-सभा में रक्खा था, इस का नेपाल की वंशावली से पता चलता है ।

मैथिली भाषा के गुणों से ये राजा लोग भी पूर्ण परिचित थे, इस में कोई संदेह नहीं । अतः संभव है कि गोर्खावंशीय राजाओं के समय में भी मैथिली की उन्नति नेपाल में अवश्य ही हुई । अभी भी नेपाल के बड़े बड़े घरानों की स्त्रियाँ काशीविश्वनाथ के पूजन के अवसर पर मैथिली गानों को गाती हुई दिखाई पड़ती हैं । इस का यही कारण है कि उन के देश में मैथिली ही गानों का महत्व है । और इतने सधुर गान, विशेष कर महादेव के भजन, अन्य भाषा में बहुत ही कम देख पड़ते हैं । पाठकों के मनोविनोदार्थ एक-दो ऐसे गानों का यहाँ उल्लेख कर देना आवश्यक मालूम होता है—

जय जयदायक नटनक नायक  
 शैलतनया अरधङ्गे ।  
 नटजनपालक मवभयनाशक  
 भूत क समुदय सङ्गे ।  
 भुवन क ईश महेश ॥  
 कुसुद धवल रुचि दिनकर शशि शुचि  
 लोचन भुषण भुजङ्गे ।  
 अलि क अभिज कर विलसित जसु शिर  
 लेखक तटिनि तरङ्गे ।  
 गरल क रुचि गल अतिहिन लुझु ( ? ) छल  
 लेपित मसमहि अङ्गे ।  
 पुरहर दयामय जनिह बड रोष कय  
 कामहु कयल अनङ्गे ।  
 विद्वलक्षिमिसुत भन जय रणजित

<sup>१</sup> नेपाल राजकीय पुस्तकालय हस्तलिखित ग्रंथ सूची, पृ० २४२-२४७ ।



राख्यु मोहि निज सङ्गे  
अभिमत फल दय विघनओ दुर कय  
नाचहु कय बहुरङ्गे ॥

परवेश सुत्र भय कथल रसाल ।  
पहिलहि महेशेर कपिल जहाल ॥  
तुहिन किरण कला मेला जमु भाल ।  
शिर सुरसरि डर नरशिर माल ॥  
यहिरिअ भले भाँति षाघक छाल ।  
भूषण रचिअ वर फणधर जाल ॥  
भन रणजित नृप परम कृपाल ।  
तसु भजने पडिय नहि भवजाल ॥

नेपाल में रचे गए मैथिली नाटकों में दो प्रकार की रचनाशैली देखने में आती है। कुछ तो केवल गान ही से भरे हैं। गानों के अतिरिक्त दो-तीन संस्कृत में श्लोक होते हैं तथा पात्रों के प्रवेश और निस्सार एवं गानों के रागों के नाम भी कहीं-कहीं लिखे रहते हैं, जैसा 'विद्याविलाप' आदि नाटकों में देख पड़ता है। इस प्रकार नाटकों के लिखने का ढंग, मालूम होता है, उन दिनों विशेष प्रचलित था। संस्कृत भाषा में भी ऐसे नाटक मिलते हैं, जिस से यह अनुमान होता है, कि केवल भाषा-नाटक ही में ऐसा नियम नहीं था। मिथिलेश महाराज महेश्वरसिंह के समय ( १८१८ ई० ) में दरभंगा मंडलांतर्गत हाटी ग्राम-निवासी सोदरपुर वशोद्भव महोपाध्याय पंडित मधुसूदन मिश्र का बनाया हुआ 'जानकीपरिणय' नामक संस्कृत भाषा का नाटक भी इसी प्रकार श्लोकबद्ध ही है। कहीं-कहीं एक या दो पक्तियाँ गद्य में हैं।

दूसरे प्रकार के नाटक में संस्कृत, प्राकृत तथा मैथिली इन तीनों भाषाओं का मिश्रण है। जैसे वंशमणिरचित 'गीतदिगंबरनाटक'। उपर्युक्त विवरण से यह ज्ञात होता है कि अधिकांश भाग तो मैथिली पद्य ही में लिख जाता था किंतु कहीं-कहीं गद्य का भी अंश मैथिली भाषा में होता था जैसे

‘अंधकासुरवधोपाख्यान’ नामक नाटक में देख पड़ता है। इस प्रकार की लेखन-प्रणाली मुख्य मिथिला में भी बहुत दिनों तक प्रचलित थी।

नेपाल में मैथिली भाषा की उन्नति का यह संक्षेप विवरण है। यदि उक्त सभी ग्रंथ मिल जायँ तो मैथिली साहित्य का बहुत ही सुंदर इतिहास लिखा जा सकता है किंतु यह अभी एक मनोरथ मात्र मालूम होता है।

---



# चित्रकार “कवि” मोलाराम की चित्रकला और कविता

[ लेखक—श्रीसुत मुकदीलाल, बी० ए० ( आक्सन ), बैरिस्टर-प्ट-लॉ ]

[ १४ ]

महीपत शाह

दुलाराम शाह का नाम टेहरी राज्य व बेक्रेट-वंशावली में नहीं दिया है । न ‘गढ़वाल का इतिहास’ के लेखक पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने ही दुलाराम शाह का नाम दिया है । इस का कारण न जाने क्या है ? संभव है दुलाराम शाह श्यामशाह के पुत्र न हों, दत्तक पुत्र रहे हों या कम-असल पुत्र रहे हों; या राज्यापहारी रहे हों । कोई बात अवश्य ऐसी है जिस से गढ़वाल राजवंश ने दुलाराम शाह को नहीं अपनाया । किंतु दुलाराम शाह ऐतिहासिक गढ़नरेश थे । दुलाराम शाह के एक दान-पत्र का समय १५८० ई० है । कम से कम एक निर्दिष्ट समय का संबंध दुलाराम शाह से है । ऐटकिसन लिखते हैं—

“हमारे पास सन १५८० ई० का एक दान ( पत्र ) दुलाराम शाह का है । वह महीपत शाह का पूर्वाधिकारी था । और उस के समय से समकालीन लेखों के आधार पर गढ़वाल के राजाओं के राजत्व-काल की तारीखें मिलती जाती हैं<sup>१</sup> ।”

<sup>१</sup> ऐटकिसन, ‘हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स’, जिल्द २, पृ० ५२७ ।

महीपत शाह का भी एक शिलालेख श्रीनगर में कशाराय क मठ में सन् १६२५ ई० का है। अस्तु दुलाराम शाह का समय सन् १५८० ई० और १६२५ ई० के आसपास है।

‘गढ़वाल का इतिहास’ के रचयिता पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने श्यामशाह और महीपत शाह के बीच किसी और राजा का नाम नहीं दिया है, यद्यपि यह बात मोलाराम के काव्य और दान-पत्रों से साबित है कि श्यामशाह का उत्तराधिकारी और महीपत शाह का पूर्वाधिकारी दुलाराम शाह था। पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने श्यामशाह का समय १६१०-१६२९ और महीपत शाह का १६२९-१६४६ ई० दिया है।

दानपत्र व शिलालेखों के अनुसार रतूड़ी जी के दिए इन दो राज्य-कालों का समय सही नहीं।

दुलाराम शाह निश्चय रूप से कुमाऊँ के राजा रुद्रचंद्र ( १५६५-१५९७ ई० ) का समकालीन था।

‘गढ़वाल गज़ेटियर’ में, जो कि प्रायः ऐटकिसन के आधार पर लिखा गया है, यह लिखा है कि दुलाराम शाह का उत्तराधिकारी महीपत शाह रुद्रचंद्र के पुत्र लक्ष्मीचंद्र का समकालीन था।<sup>१</sup> ऐटकिसन के अनुसार लक्ष्मीचंद्र का समय सन् १५९७-१६२१ ई० है। किंतु केशोराय मठ के शिलालेख के अनुसार महीपत शाह के शासन का कम से कम एक समय १६२५ ई० था। मुमकिन है कि महीपत शाह का राज्य लक्ष्मीचंद्र के अंतिम काल से आरंभ हुआ हो। या उस के साथ शुरू होकर फिर और अधिक समय तक रहा हो। ‘गढ़वाल गज़ेटियर’ में महीपत शाह के विषय में केवल इतना ही लिखा है—

“उस समय (जब कुमाऊँ के राजसिंहासन पर लक्ष्मीचंद्र था) गढ़वाल में महीपत शाह राज्य करता था। महीपत शाह के विषय में इस के अतिरिक्त और कुछ मालूम नहीं कि वह गढ़वाल की राजधानी, देवलगढ़ से हटा कर

<sup>१</sup> ‘गढ़वाल गज़ेटियर’ ( १९१० संस्करण ), पृ० ११५-१६।

श्रीनगर ले आया, और यह कि वह सारे गढ़वाल को एक ही छत्र-छाया के नीचे ले आया। वास्तव में महीपत शाह कुछ समय तक कुमाऊँ के राजा त्रिमलचंद ( १६२५-१६३८ ई० ) का समकालीन भी रहा।”

महीपत शाह के विषय में ऐटकिसन ने केवल इतना ही लिखा है कि—

“स्थानीय प्रचलित गाथा के अनुसार अजयपाल गढ़वाल के राजाओं के जन्मस्थान, पुरानी राजधानी चाँदपुर को छोड़ कर देवलगढ़ में आया। वहाँ से महीपत शाह राजधानी को श्रीनगर ले आया। श्रीनगर में केशोराय के मंदिर में महीपत शाह का सन् १६२५ का एक शिलालेख है।”

महीपत शाह के बारे में ऐटकिसन ने और कुछ नहीं लिखा। किंतु महीपत शाह कुमाऊँ के राजा लक्ष्मीचंद का समकालीन था और हमें महीपत शाह का समय उक्त शिला-लेख से मालूम है। इस लिए निम्नलिखित शब्दों में ऐटकिसन ने जिस गढ़वाल के राजा के लक्ष्मीचंद को परास्त करने के विषय में लिखा है, वह गढ़वाल का राजा महीपत शाह ही था—

“अपने पिता ( रुद्रचंद ) की युद्ध-नीति के अनुकरण करने की इच्छा से कुमाऊँ के राजा लक्ष्मीचंद ने सात बार गढ़वाल पर आक्रमण किया और हर बार गढ़वाली राजा ने इतनी जोर की उस को शिकस्त दी कि कुमाऊँ के बहुत से सैनिक लड़ाई में मारे गए। जिस ‘स्याल बूंगा’ किले पर उन्होंने ने सात बार विजय प्राप्त की थी उस छोटे से किले के खंडहर को गढ़वाली अब तक बड़े गौरव की निगाह से देखते हैं।

“लक्ष्मीचंद को, अंतिम युद्ध में, गढ़वालियों ने इतनी बुरी तरह हराया कि वह अपने प्राणों की रक्षा के लिए विवश होकर एक डोका ( पिटारा ) में, मैले कपड़ों के नीचे छिप कर बैठा हुआ, इस अपकीर्ति व लज्जास्पद तरीके से अपनी राजधानी ( अल्मोड़ा ) में पहुँचा।”<sup>२</sup>

<sup>१</sup> ऐटकिसन, ‘हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स’, जिल्द २, पृ० ५२६।

<sup>२</sup> वही, पृ० ५५६।

एटकिंसन ने अपने 'हिमालयन डिस्क्रिप्शंस' में जो सत्तिप्र इतिहास पर्वतीय राजाओं का दिया है, उस में गढ़वाल के राजाओं के विषय में जो कुछ हाल लिखा है वह केवल प्रसंगवश लिखा है। गढ़वाल राज्य अथवा वहाँ के राजाओं का इतिहास लिखने का कोई प्रयत्न एटकिंसन ने नहीं किया है। कुमाऊँ के राजाओं का वृत्तांत विष्णार-पूर्वक दिया है।

[ १५ ]

## मोलाराम के शब्दों में महीपत शाह

मोलाराम ने महीपत शाह के विषय में, पद्य में, बहुत कुछ विस्तार-पूर्वक लिखा है। मोलाराम के अनुसार महीपत शाह का बहुत सा समय रणक्षेत्र में ही कटा। और वह कुमाऊँ के राजा के साथ लड़ने के लिए गढ़वाली सेना को ले कर इस लिए गया कि, रणभूमि में काम आकर हरद्वार में जो उस ने ५०० जोगियों और १००० गृहस्थों को कत्ल करवाया था और अन्यान्य धर्म-विरुद्ध कार्य किए थे, उन के प्रायश्चित्त करे।

मोलाराम ने महीपत शाह की क्रूरता, उईडता, स्वेच्छाचारिता, उन्मत्तता, घृष्टता, रण-कुशलता और वीरता का अच्छा चित्र पद्य में दिया है।

महीपत शाह का  
व्यक्तिगत चरित्र

दुलोराम ही शाह के, भये महीपत शाह ।  
महा प्रचंड भुजदंड ही, तामर तिमर अथाह ॥  
शक्ति महा प्रबल भुज दंडा ।  
कीने नित अरिजन बहु खंडा ॥  
शक्ति अरु धन निसि दिन हरै ।  
धूर्त महा मन में नहीं डरै ॥  
सदिरा पान करै सदसातो ।  
नेत्र धूर्ण अत वचनहि तातो ॥  
रीझ खीझ महि विलंब न लावै ।  
कर्म अकर्म सबहि करावै ॥  
पाछे सोच करै मन, माहिं ।  
हो इह बात करि कहु नाहि ॥

ब्रह्म बराबर सब काँ जाँ ।  
 कही काहु की कछु नहीं भाँ ।  
 हिंसा जीव घात बहु कीनी ।  
 भली बुरी कछु नाहीं चीन्ही ॥  
 अंगी मानस कई जो सारे ।  
 भले बुरे कोउ नहीं बिचारे ॥  
 थर थर काँपै तिन सौ सब ही ।  
 रहे प्रसन्न नाहिं वह कब ही ॥

[ १६ ]

### महीपत शाह की हरद्वार यात्रा

|                     |  |
|---------------------|--|
| कुंभ यात्रा और      | आयो मेला कुंभ को, चले आप हरद्वार ।       |
| अशकुन               | तहाँ चलत जो कुछ भई, कहत हूँ सो विस्तार ॥ |
|                     | श्रीनगर सै जब ही चले ।                   |
|                     | सगुन न कोई नीके मिले ॥                   |
|                     | सनमुख पौन प्रचण्डहि आई ।                 |
|                     | खैचे म्यान सौ तेग चलाई ॥                 |
|                     | ब्रह्म फणि-चर्म दिष्ट महि आये ।          |
|                     | काग मृग बाँवै धाये ॥                     |
|                     | .....                                    |
|                     | चले वृषपति रषिकेश सिधारे ।               |
|                     | ठाढ़े भये भरत के द्वारे ॥                |
| भरत मूर्ति की आँखें | भण्डप भीतर जब हो गये ।                   |
| निकलवा दीं          | दरसन देख क्रोध अत भये ॥                  |
|                     | कह्यो भर्ष <sup>१</sup> यह उग्र निहारो । |
|                     | इन के दोऊ नेत्र उखारो ॥                  |

<sup>१</sup> संगमरमर ( विल्लौर ) की बनी भरत-मूर्ति अब भी भरत-मंदिर अषि-  
 केश में विद्यमान है ।



इस दरसन को भाये याके ।

इह देखत क्यों हर्षे रिसाके ॥

नेत्र दुहू विलौर के, दीने शीघ्र कड़ाय ।

देखे जब वह हाथ ले, गये बहोत सरभाय ॥

दीने फिर वह नेत्र चढाई ।

चले तहाँ सौ आगे धाई ॥

गगे गुसाइयो का

आगे मिले गुसाइ नगो ।

काले

.....

सख सबै धारै तन माहि ।

सारे अंग विभूत रमाहि ॥

महा दिगंबर साधू सुरे ।

इक बागंबर धारी पूरे ॥

चले जात हरिद्वार गुसाँही ।

भई भेंट तिन मारग माहीं ॥

राजा देखि तिन्हें जो रिसायो ।

करो कतल इनको करमायो ॥

चली तहाँ तलवार तबैही ।

नागो दीने काटि सबै ही ॥

पड़ी पाँच सौ लोथ गुसाँही ।

गृहस्थी एक हजार तहाँ ही ॥

तिन महि एक सिद्ध वी कूटा ।

ताके तन से दूध ही लूटा ॥

ठौर ठौर सौ रक्त बहायो ।

ताकी तरफ सौँ दूध ही आयो ॥

इह जस पुत्र कियो तह जाई ।

गढ़-पति हि जो मही पति साई ॥

करि स्नान हृदिदार सौ, सिरीनगर महि आस  
हत्या कीनी हम धनी, कह्यो जो विप्र बुलाय ॥

[ १७ ]

## महीपत शाह का पश्चात्ताप और प्रायश्चित्त

महीपत शाह अपने पापों के प्रायश्चित्त के विषय में पंडितों से परामर्श करता है—

याको तुम उद्धार बतावो ।

किये पाप जो सभी मिटावो ॥

बिन पराध हम हते गुस्ताही ।

नेत्र भरथ के छोड़े नाही ॥

बिना दोष हम दंड दीन्यो ।

पर द्वारा बहु वर्षण कीन्यो ॥

गनका कोई जो छाड़ी नाही ।

भोग कियो जमनी संग भाही ॥

किनहू हम सौ सुख नहिं पायो ।

कर्म अकर्म कछू न लखायो ॥

तुम सब हमरी जानो बातहि ।

कहा कहे तुमरे सातहि ॥

याको अब तुम कहो विचारा ।

जाविध छूटे पाप हमारा ॥

पंडित देस विदेश के, सुनि के कियो विचार ।

कठिन महा दुहू भाँति ही, याको क्रोध अपार ॥

.....

तब विप्रन ने शास्त्र मँगायो ।

पढ़ि विधि क्रम वही जो सुनायो ॥

निकसे शास्त्र महि तीन प्रकारा ।

कटे पाप तबही इह क्षारा ॥

राज-पंडितों ने कहा कि “घोर पाप अतही जिन कीने” उन के लिए प्रायश्चित्त करने की यह विधियाँ हैं ।

दान हवन बहु द्रव्य लुटावै ।

अन्नदान यौ दान करावै ॥

क्षुदावंत अत्यन्त जो कोई ।

त्रिष्ट क्रीजे जग महि सोई ॥

बाना विंजन वस्तर दीजै ।

दक्षिणा देहि विदा सब कीजै ॥

वीर चक्र रचि पूजन करै ।

भदिरा मांस हवन महि धरै ॥

शक्ति अरु कन्या पूजन कीजै ।

.....

.....

वस्तर भूषण सब कछु दीजै ।

महा प्रसन्न सबहि विधि कीजै ॥

षट दरसन सब ही जो बुलाइ ।

कीजै तृप्त मभी मन लाइ ॥

प्रजा कौं भी पास बुलाओ ।

दुवधा तिनहीं की जो मिटाओ ॥

पीपल वृक्ष कोरी घर कीजै ।

नामे बैठि अग्नि जब लीजै ॥

पाप भस्म तब ही सब होवै ।

निर्मल होय स्वर्ग तब जोह्वै ॥

कै तों स्वर्ण गलाय जो लीजे ।

तातो तातो ही पीजे ॥

प्राण जाय तज पाप सबै ही ।  
 पावै नर बैकुण्ठ तवै ही ॥  
 के तो रण माहि सनमुख भरै ।  
 भव सागर सौ तब ही तरै ॥  
 निर्मल होय स्वर्ग माहि जावै ।  
 दास ताप कछु नाहि रहारवै ॥  
 निकस्यो इहै शास्त्र के भाही ।  
 बाच्यो सब विप्रन जो तहां ही ॥

महीपत शाह ने दान-पुरख, ब्राह्मण-भोजन हवन और पूजा-पाठ सब किया किंतु जल कर प्राण त्याग करता उचित नहीं समझा ।

राजा ने सुनि के कही, हस क्षत्री जग माहि ।  
 बनिता जलत है अग्नि माहि, यह भ्रम हमारो नाहि ॥

हम हूँ जूझेंगे रण माहीं ।  
 बनिता नाम धरावै नाहीं ॥  
 किये पुत्र जे शास्त्र वताये ।  
 हवन यज्ञ सब ही जो कराये ॥  
 गऊदान अनघन वह दीन्यो ।  
 विधि पूर्वक सब ही कछु कोन्यो ॥  
 राजा भजा करी सब राजो ।  
 कवियन को दीने गज बाजी ॥

[ १८ ]

महीपत शाह की कुमाऊँ पर चढ़ाई

महीपत शाह ने उचित यही समझा कि रण-भूमि में प्राण त्याग करें ।

इस लिए सेना एकत्रित कर महोपत शाह ने कुमाऊँ पर चढ़ाई करना निश्चय किया ।

चढ़ी फौज तब चले कुमाऊँ ।  
 बाजन लागे ढोल दसाऊँ ॥  
 गढ़वाली सेना का विवरण सवा लाख फौज तुलानी ।  
 तीन ढोल गंगाये मलानी ॥<sup>१</sup>  
 लोभी<sup>२</sup> अरु वधाणी<sup>३</sup> आये ।  
 तड़ा तोसड़ा<sup>४</sup> संग महि लाये ॥  
 सातु सातु<sup>५</sup> कंडो मारा ।  
 बटफर<sup>६</sup> काठ पटेल सिधारा ॥

<sup>१</sup> मलानी शब्द मलान से व्यक्तिवाचक विशेषण है । मलान गढ़वाल के तीन परगनों ( गंगासलान, तह्लासलान, और पल्लसलान ) के नाम हैं । इन्हीं तीन परगनों से वर्तमान लैसडॉन सब-डिविज़न, जो देश के सध से निकट है, बना है ।

<sup>२</sup> गढ़वाल के उत्तरी भाग का एक परगना लोहवा है । लोभा के रहने वाले लोभी ।

<sup>३</sup> गढ़वाल के उत्तरी भाग का एक परगना वधाण है । वधाण के रहने वाले वधाणी ।

<sup>४</sup> तोसड़ा—तोसड़ी से बनाया जाता है और पानी रखने के काम में आता है ।

<sup>५</sup> सातु—एक लाठी के अंत में आड़ी लकड़ी लगी होती है; जो बोझ लेजाने वालों के काम आती है । इसी प्रकार की छड़ी तमाशा देखने व शिकारी लोग बैठने के लिए रखते हैं । इस छड़ी पर बोझी पीठ का बोझ रख कर खड़े खड़े आराम करता है ।

<sup>६</sup> बटफर—गढ़वाली शस्त्र का नाम ।

खसिया<sup>१</sup> संग और दिसवाली ।  
 तुंबर<sup>२</sup> दिल्ली के दिलवाली ॥  
 तुंबर दिल्ली के अतंत प्यारे ।  
 संग बनवाड़ी<sup>३</sup> दास सिघारे ॥  
 मंत्री गढ़ के लय संग लागे ।  
 खसिया वासन चले जो आगे ॥

गढ़वाली सेना का रोचक और उल्लेखनीय विवरण मोलाराम ने अन्यत्र निम्नलिखित पद्यों में दिया है। यह नीचे दिया हुआ विवरण उस गढ़वाली सेना का है जो मेदिनी शाह ( १६७६-१६९९ ई० ) दिल्ली के बादशाह औरंगजेब ( १६५८-१७०७ ई० ) के आग्रह पर, उस की सहायता के लिए क्यूंटल पहाड़ी राज्य पर चढ़ाई करने के लिए गढ़वाल से ले गया था ।

करि सलाम हजरत कौं धायो ।  
 गढ़सौं अपने कटक भंगायो ॥  
 बटफर जबर पटैला ।  
 तड़ा तोमड़ा भडा भगोला ॥  
 खसिया फसिया धाये ।  
 सातू सातू कंडी लाये ॥  
 कंबल रोस मारले काछे ।  
 चपे तीर ले आये आछे ॥

<sup>१</sup> खसिया यहाँ पर क्षत्री अथवा राजपूतों के लिए प्रयोग किया गया है । गढ़वाल में आदिम काल में एक बड़ी लडाकू खस जाति रहती थी । अब भी गढ़वाल के एक भाग के बाशिंदों को खसिया कहते हैं ।

<sup>२</sup> मोलाराम का कथन है कि महीपत शाह के समय में दिल्ली से उन का एक पूर्वज बनवारी दास, जो तुंबर जाति का था, गढ़वाल में आया और राज दरवार में रहने लगा ।

फरसी फरसा लेकर आय  
कोई डागरा ही चमकाये ॥

जब कुमाऊँ के राजा का खबर मिली तो (मोलाराम के कथनानुसार) वह बवराया और उस ने अपने मंत्रियों से परामर्श किया। जानना चाहा कि हम पर क्यों नाहक यह आक्रमण हो रहा है। अपने मंत्रियों की सलाह से कुमाऊँ के राजा त्रीमलचंद ने गढ़वाल के राजा महीपत शाह को—

.....  
 यह पाती लिखि जो दे दीनी ।  
 किह कारण चढ़ि के भाये ॥  
 .. . . . . .

मालूम होता है उस समय के कुमाऊँ के राजा त्रीमलचंद शांतिप्रिय थे। और वह महीपत शाह से लड़ना नहीं चाहते थे।  
 कुमाऊँ के राजा की शांतिप्रियता कुमाऊँ के राजा ने कहा—

जो तुम कहो सो हम हू करि हैं ।  
 तुमरे संग न हम लरि हैं ॥  
 तुमरो दियो राज हम पायो ।  
 निमक तुमरो हमने खायो ॥  
 .....

वृक्ष हमारो तुम ही लाओ ।  
 अब क्यों चाहो याहि कटायो ॥  
 ... ..

हुकम करौ तो हम ही आवै ।  
 जो कुछ कहो सो द्रव्य ही लावै ॥

रणक्षेत्र में प्राण त्याग करने की इच्छा से उक्त महीपत शाह ने कुमाऊँ के राजा के पत्र का उत्तर यह दिया—

महीपत शाह की रण में  
प्राणत्याग करने की  
प्रबल इच्छा

हम धन चाहत ना रजधानी ।

.....

भाँगत हैं हम हूँ जो लड़ाई ।

लडो सीध तुम हम लौ आई ॥

इह प्रण हमहूँ करिके आये ।

क्षत्रिन की रणतीर्थ बताये ॥

रण महि हम देह त्याग करनी ।

लख चौरासी पड़ै न भरनी ॥

.....

चले महीपत शाह सुजाना ।

कौसल्या<sup>१</sup> महि दीन्यो थाणा ॥

.....

सुक्ति हेत बासो कीन्यो ॥

दीन्यो वहै वकील लगाई ।

ताने सबही बिधा सुनाई ॥

और पाप महि वो नहीं आये ।

रणभूमि महि मरनहि धाये ॥

वह वकील कहि तिनके जाई ।

उद्धोतचंद सुनि अति चबराई ॥

उद्धोतचंद कुर्माचली राजा ।

सुनि कै छाड़ दियो सब काजा ॥

.....

कह्यो कहा अब हमहूँ करै ।

सिन्न के संग कैसे लरै ॥

<sup>१</sup> कोसी नदी ।



अन धन द मजि पठायो ।  
 गढ़पति उन बहुविधि समझायो ॥  
 गढ़पति के मन महि नहि भाई ।  
 अन धन सब दिये हटाई ॥

महीपत शाह ने एक बान न मानी और कुमाऊँ पर आक्रमण आरंभ कर दिया । अल्मोड़ा के राजा को विवश हो कर महीपत शाह की सेना से लोहा लेना पड़ा ।

सय्याम और महीपत  
 शाह की रणक्षेत्र  
 में मृत्यु

गढ़पति संग सिपाही थोरे ।  
 खैंच म्यान से सब ही दोरे ॥  
 ज्यों वन माहि काष्ठ नर काटें ।  
 त्यों रण माहि सूरमा छाटें ॥  
 कुर्माचल की फौज भगाई ।  
 भाजन को कहूं राह न पाई ॥  
 ... ..

लड़े महीपत शाह जहाँ ही ।  
 अयो महा समसान तहाँ ही ॥  
 .....

अजर असर भये वह जग माही ।  
 जिन की कविजन कथा बताही ॥  
 दस हजार रण माहि गिणाये ।  
 कुर्माचली गढ़वाली गिराये ॥

खबर इहै गढ में गई गये स्वर्ग को नाह ।

दये राज बैठाय तब सवने प्रथिपत शाह ॥

सोलाराम को हम ने रातत पाया है तो एक-दो बातों में । कहीं कहीं उस ने नाम पीछे के आगे कर दिए हैं । नहीं तो सोलाराम घटना व राजाओं

के नाम बहुत सही लिखता । वास्तव में उद्योतचंद का समय १६७८—१६९८ ई० है । और वह मेदिनी शाह (महोपत शाह कौन कुमाऊ नरेश था— के नाती) का समकालीन था । महोपत शाह के समकालीन उद्योतचंद ( उद्योतचंद ) लीन लक्ष्मीचंद और त्रीमलचंद थे । इन दोनों का या त्रीमलचंद ? राज्य-काल सन् १५९७-१६३८ ई० है ।

इसी भाँति, जैसा कि हम आगे चल कर दिखायेंगे, सुलैमान शिकोह<sup>१</sup> गढ़वाल में पृथिवीपत शाह के समय (सन् १६५८ ई०) में आया, न कि फतेह-शाह के समय (सन् १६९९-१७४९) में, जैसा कि मोलाराम ने लिखा है । महोपत शाह का समकालीन उद्योतचंद था, जैसा कि मोलाराम कहता है, या त्रीमलचंद जैसा, कि ऐटकिसन से जाहिर होता है ? मोलाराम ने अपने काव्य की रचना सन् १८०३ में की और ऐटकिसन ने "हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स" सन् १८८४ में लिखा । ऐटकिसन ने भी जैसा सुना वही लिखा । लिपिबद्ध इतिहास, गढ़वाल और कुमाऊँ का, न मोलाराम को मिला और न ऐटकिसन को । इस लिए कौन सही है, इस का पता तत्कालीन उत्तर-भारतीय इतिहास से ही लग सकता है । तथापि मोलाराम और ऐटकिसन ने जो कुछ उद्योतचंद व त्रीमलचंद की बाबत दंत-कथा दानपत्र और तत्कालीन इतिहास के आधार पर लिखा है, उस से हम को यही मानना पड़ेगा कि महोपत शाह का समकालीन कुमाऊँ नरेश त्रीमलचंद (१६२५-१६३८ ई०) ही था । ऐटकिसन के अनुसार त्रीमलचंद शांतिप्रिय था । गढ़वाल के राजा से लड़ने को खड़ा होने के बदले, वह कुछ काल तक गढ़वाल में निर्वासित रहा । और उस ने केदारनाथ के मंदिर को दान भी दिया । उस का दानपत्र मौजूद है । मोलाराम के कथनानुसार भी कुमाऊँ का तत्कालीन राजा लड़ाकू नहीं था । जब महोपत शाह उस से (रणाक्षेत्र में प्राण त्यागने के अभिप्राय से) लड़ने गया तब भी अल्मोड़े का राजा श्रीनगर के राजा से लड़ने के लिए तैयार

<sup>१</sup> ऐटकिसन, 'हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स', जिल्द २, (१८८४ संस्करण),

नहीं हुआ। उस ने विवश हो कर ही रणक्षेत्र में सेना भेजी। उद्योतचंद (उद्घोतचंद) का यह हाल नहीं था। वह तो बड़ा लड़ाकू था। उस ने तो म्बय गढ़वाल पर आक्रमण किया। उस ने परगना बधाय पर सन् १६७८ में हमला किया था। इस वर्ष तो उस ने मात खाई परंतु दूसरे वर्ष वह अधिक सफल रहा। गण्डी के रास्ते उस ने लोहवा व चाँदपुर परगनों पर चढ़ाई की और उन को लूटा<sup>१</sup>।

गढ़वाल और कुमाऊँ के बीच लड़ाई दुलारामशाह (सन् १५८० ई०) और रुद्रचंद (१५६५-१५९७ ई०) के समय से आरंभ हुई और गढ़नरेश महीपत शाह का कुमाँचल ललितशाह (१७८०-१७९१) के राजत्व-काल तक आक्रमण ऐतिहासिक अर्थात् २०० वर्ष जारी रही। इस का उल्लेख मोलाराम घटना ने किया है। पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने, गढ़वाल का जो इतिहास लिखा है उस में महीपत शाह के कुमाँऊँ पर चढ़ाई करने का जिक्र नहीं किया है। यद्यपि कई बार तिब्बत पर आक्रमण करने की व तिब्बत के एक सूबे को परास्त करने की चर्चा श्रोयुत रतूड़ी ने की है।

मोलाराम ने कुमाँऊँ की लड़ाई में भाग लेने वाले दो प्रमुख व्यक्तियों के नाम दिए हैं। एक तो अपने पूर्वज बनवारोदास का और दूसरे माधोसिंह का। माधोसिंह और उस की वीरता का उल्लेख तिब्बत की लड़ाई के सिलसिले में पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने भी किया है। इस का क्या कारण है कि मोलाराम ने महीपत शाह के तिब्बत पर आक्रमण करने का जिक्र नहीं किया और रतूड़ी जी ने कुमाँऊँ आक्रमण का जिक्र नहीं किया? मोलाराम विस्तार-पूर्वक इतिहास नहीं लिख रहा था। इस के अतिरिक्त जहाँ तक हम देख पाए हैं मोलाराम प्रायः प्रत्येक उल्लेखनीय और ऐतिहासिक राजा के संबंध में एक ही प्रख्यात घटना दर्शाता है। किंतु रतूड़ी जी की त्रुटि के लिए हमें कोई कारण नजर नहीं आता।

<sup>१</sup> ऐटकिंसन, 'हिमालयन डिसिडरूक्स', जिल्द २, पृ० ५७०।

[ १८ ]

## पृथिवीपत शाह

पृथिवीपत शाह का राज्य काल गढ़वाल के इतिहास में, ऐतिहासिक दृष्टि से बहुत ही महत्वपूर्ण है। पृथिवीपत शाह और उन के पुत्र मेदिनी शाह का दिल्ली के सम्राट् से बहुत संबंध रहा है। इन के विषय में मुगल-काल के इतिहास-लेखकों के ग्रंथों में प्रसंगवश बहुत कुछ लिखा गया है। चूँकि हमारा उद्देश्य मोलाराम की कविता के उदाहरण देते हुए, ऐतिहासिक घटनाओं का उल्लेख करना है, इस लिए पृथिवीपत शाह के राज्य-काल और उस की कीर्ति के विषय में हम वही बातें लिखते हैं, जो हमें मोलाराम के काव्य में मिली हैं।

पृथिवीपत शाह का यश  
और उसकी गुण-  
ग्राहकता

अहीपत शाह स्वर्ग जब गये ।  
पृथीपत शाह नृपति तब भये ॥  
पृथीपत शाह भये अवतारा ।  
तिन को जस गावैं संसाग ॥  
धर्म कर्म शुभ जज्ञहि कीने ।  
बिरती विग्रन कौ कहि दीने ॥  
कविजन सुनि कीरति जो गावैं ।  
जरी दुशाला तिनहै दिलावैं ॥  
गुणग्राहक रहे अत गढ आहीं ।  
राजी कियो गुनिन के ताहीं ॥

मोलाराम के कथनानुसार दिल्ली के सम्राट् औरंगजेब के कानों तक जब पृथिवीपत शाह की कीर्ति पहुँची, तो बादशाह ने खिलत देकर अपना एलन् ( दूत ), जिस को मोलाराम 'ऐंधी' कहते हैं, भेजा ।

खिलत देहि ऐंधी इहाँ हजरत दिये पठाय ।

.....

दिल्ली से बादशाह के  
एलची का गढ़वाल में  
जाना और उस का  
अनादर

एँधी लेहि खिलत गढ़ आयो ।  
किनहू ने ग्रह नाहि गिनायो ॥  
महाराज सुनि चुप हूँ रहे ।  
एँधी लेन आप नहि गये ॥  
संघिन सब ही रीति लुनाई ।  
सो राजा के मन नहि आई ॥  
कहयो तुरक पै हम नहीं जावैं ।  
हाथ जोर नहीं सीस नवावैं ॥  
क्यों गुलाम को करें सलाम हि ।  
.....

राजा पृथिवीपत शाह ने अपने चोपदार से कहा कि शाही दूत को हमारे सामने ले आओ। 'एँधी' से चोपदार ने कहा कि पुरानी बात को भूल जाओ।

जो तुमहू अपनी हुरमत चाहो ।  
हुकम मान हमरे संग आओ ॥

नहीं तो कान पकड़ कर राजा के सामने ले जाऊँगा ।

कान दावि तब संग सहि आयो ।  
खिलत बादशाही सब लायो ॥

राजा ने शाही वकील का बड़ा अनादर किया। जब एलची खिलत ले कर राजा के संमुख उपस्थित हुआ तो उस से "बाँह पकड़ि ताजीम कराई ।" और उस से बादशाही खिलत ले कर पलंग पर रख दी। राजा स्वयं पलंग पर बैठा रहा। एलची को ज़मीन पर बैठाया। थोड़ी देर उसे बैठा कर फिर उस से सलाम करा कर उसे बिदा किया।

एँधी भाजि के दिल्ली सटकयो ।  
मजलस जाय दस्त दो पटकयो ॥

देखि बादशाह साहि को, बड़ की बूझी बात ।  
 ऐंथी क्यों धवराहदो, तुम कहो हमारे सात ॥

ऐंथी कहे हस प्राण बचायो ।  
 आधी रात जो भाजि के आयो ॥  
 तुम्हें तहाँ कोई नहीं जानै ।  
 राजा को सब कोई मानै ॥  
 राजा भयो बादशाह आपे ।  
 तासों घर घर सबही काँपे ॥

ऐंथी ने अपने अनादर का किस्सा भी कहा ।

पृथ्वीपत शाह आप कहलावे ।  
 तुम को हजरत तुस्क बतावे ॥

एलाची ने अपने भाग आने का किस्सा कहा । और बादशाह को इस प्रकार खूब भड़काया ।

सुनी हकीकत बादशा, कह्यो पकरि कै लावो ।  
 और सुगल तुम जल्दी हि अवहि गढ को जावो ॥

.....

शीघ्र ही गढ़वाल पर चढ़ाई हो गई ।

|                |           |                      |
|----------------|-----------|----------------------|
| गढ़वाल पर मुगल | गढ़ पर्वत | लिये धिराई ।         |
| सेना की चढ़ाई  | दल-दल     | बहु फौजें आई ॥       |
|                | इस सौं    | पृथ्वीपतशाह सिधारे । |
|                | .....     | .....                |
|                | बार-बार   | फौजें सब ठाड़ी ।     |
|                | विच मैदान | चले जहाँ गाड़ी ॥     |
|                | सैल श्रंग | चहुँ औरहि ठाड़े ।    |
|                | वृक्ष साण | के डारहि बाड़े ॥     |
|                | .....     | .....                |

पृथिवीपत शाह ने बादशाह क सेना-नायक स कहा

घोरा बदि तुम सनसुख आवो ।  
 नाहक क्यों फौजें हि कटाओ ॥  
 भीर मुगल बदि घोरा आयो ।  
 पृथीपतशाह इधर सौ धायो ॥  
 घोरा घोरा दिये भिलाई ।  
 कर्ण कर्ण सों लगे जाई ॥  
 गल कमान राजा के डाली ।  
 राजा ने तब सूरत सिवाली ॥  
 ताकी काड़ी नाकोहि दीनी ।  
 कमर भलग तहँ ताकी कीन्हों ॥  
 भीर मुगल धरणी मे दायो ।  
 कटक देखि सिंगरोहि भगायो ॥  
 नृपति फौज तहँ पाळे लागी ।  
 आगे जात सुरक की भागी ॥

जब राजा की सेना भागती हुई मुगल सेना का पीछा करने लगे तब राजा ने अपनी सेना को रोका और कहा भागते हुए सैनिकों का पीछा करना वीर-कर्म नहीं । गंगा में स्नान कर, सेना-सहित वह अपनी राजधानी श्रीनगर लौट आया ।

राजा की इस विजय से प्रजा बहुत प्रसन्न हुई और खुशी में राजा को

कर सलाम सब ही ने दीन्यो ।

सवा लाख को कागज कीन्यो ॥

किंतु राजा ने यह पारितोषिक स्वीकार नहीं किया—

राजा कहे न हमें सताओ ।

बहुधन जो तुम पे तो छुटाओ ॥

इधर दिल्ली का हाल यह है कि

सीर मुगल भाग्यो जै , सजी फौज अक़लाय ।

दिल्ली में जहाँगीर सों<sup>१</sup> , कही हकीकत जाय ॥

आगे चल कर मोलाराम पृथिवीपत शाह और दिल्ली के बादशाह के बीच सलूक हो जाने का जिक्र करते हैं ।

हजरत बहुत भये सुनि राजी !

दिल्ली से दूसरे वकस्यो हाथी ग्यारा बाजी ॥

एलची का आना खिलत दुसाला मूँगा मोती ;

... ..

और ही ऐंधी पठायो ।

श्रीनगर महि लेकै आयो ॥

महाराज सब मंत्रि पठायो ।

अत आदर सौ ले वह आयो ॥

इस दूसरे एलची ( ऐंधी ) से राजा पृथिवीपत शाह ने पहले बाले के भाग कर जाने का कारण यह बताया—

गनिका ऐंधी माँगन लास्यो ।

सो हम दर्ई न उठिके भाग्यो ॥

इत कंचनी होत है नाहीं ।

हिंदू रमजनि है पुर माहीं ॥

दिल्ली से दूसरा 'ऐंधी' जो पृथिवीपत शाह के लिए एक हाथी, ग्यारह घोड़े, खिलत और जवाहिरात ले कर आया था, उस को खश कर और समझा-बुझा कर राजा ने वापिस भेजा ।

दिल्ली दाखल ऐंधी भयो ।

उन हूं सब बिध नीको कल्यो ॥

<sup>१</sup> मोलाराम ने ग़लती से शाहजहाँ के बदले जहाँगीर का नाम दिया है ।



जहाँगीर<sup>१</sup> खुश सुनिके अये ।

.....

इधर मोलाराम के कथनानुसार श्रीनगर में पृथिवीपत शाह के शेष दिन सुख-पूर्वक बीतने लगे ।

श्रीनगर महाराज नित, रहे प्रसन्न मन साहि ।

स्वाल करे जो आनि कै, खाली जात सो नाहि ॥

.....

.....

कवि लोग पृथिवीपत शाह का कीर्ति-गान करने लगे ।

या विध कविजन कविता कोनी ।

महाराज सौ ही कहि दीनी ॥

महाराज सुनि के मुसिकाये ।

हाथी घोरा ताहि दिलाये ॥

नाना बख सख पहिराये ।

सहस्र रुपया रोक दिलाये ॥

जावत जीउ सुजस फ़ैलायो ।

देह तजि तब स्वर्गहि पायो ॥

[ २० ]

## मोलाराम की ऐतिहासिक धारणा

ज्यों ज्यों हम मोलाराम के काव्य में उल्लिखित घटनाओं की सत्यता की परीक्षा करने के लिए इतिहास की शरण लेते हैं, त्यों त्यों हम को मोलाराम पृथिवीपत शाह और की ऐतिहासिक धारणा और उस की सत्यता देख कर शाहजहाँ का युद्ध आश्चर्य होता है । स्मरण रहे कि गढ़वाल उस समय

<sup>१</sup> जहाँगीर के बदले शाहजहाँ होना चाहिए ।

दिल्ली से उतना ही अग्रगम्य था जितना कि आज दिन दिल्ली से हिमालय का सबसे ऊँचा शिखर गौरीशंकर पर्वत है। अस्तु, गढ़वाल को बाबत उस समय के लेखक बहुत ही कम जानकारी रखते थे। और गढ़वाल का इतिहास उल्लेखनीय नहीं समझते थे। गढ़वाल के राजा को मुगल बादशाह श्रीनगर का "जमींदार" कहते थे। किंतु जहाँगीर, शाहजहाँ और औरंगजेब के समय में शाही वकील दिल्ली से गढ़वाल में आया करते थे। उन में से एक का पृथिवीपत शाह ने अनादर किया। इसी कारण शाहजहाँ ने गढ़वाल राज्य पर आक्रमण करने को सेना भेजी। "शाहजहाँनामा" के लेखक इनायत खाँ के अनुसार सन् १६५४-५५ ई० के बीच "खलीलुल्ला खाँ ने ८००० सिपाही श्रीनगर के "जमींदार" को परास्त करने के लिए भेजे, और रास्ते में सिरमौर का राजा सभाक प्रकास भी उन के साथ ही लिया।" सेना दूरा होती हुई बहादुरखानपुर यमुना व गंगा के बीच पहुँची। वहाँ के कृषक भाग कर पहाड़ों पर चले गए। कई कृषक मुगल सेना के शिकार बने। खलीलुल्ला खाँ पहाड़ की ओर बढ़ा। गंगा के तट पर पहुँच कर उस ने एक तोपखाना गंगा पार ( लखमन झूला होकर ) श्रीनगर के राजा चाँडी के थाने पर कब्जा करने को भेजा। कुमाऊँ का राजा बहादुर चंद भी सिरमौर के राजा की तरह अपने शत्रु गढ़वाल के राजा से बदला लेने के लिए शाही फौज में संभिलित हो गया। गढ़वाल ( श्रीनगर ) के राजा से दूरा ले लिया। "गढ़वाल का राजा उस समय पृथिवीपत शाह था जिस का कि सन् १६४० ई० का एक दानपत्र है और जो कि पीछे बदनसीब सुलैमान शिकोह के संबंध में प्रख्यात हुआ।"<sup>१</sup>

पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने पृथिवीपत शाह का समय सन् १६४६-१६७६ ई० दिया है। अल्मोड़े वाली वंशावली में पृथिवीपत शाह का समय पृथिवीपत शाह का १५४०-६० ई० दिया गया है। टेहरी दरवार की वंशावली में पृथिवीपत शाह का समय १५५२-१६१४ दिया

<sup>१</sup> ऐटकिंसन, 'हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स', जिल्द २, पृ० ५६२-३।

है, जो कि बिल्कुल सत्य है हमें अन्मोडा वाली वशावली में दिया हुआ समय ठीक मालूम देता है भोवदनी शाह पृथिवीपत शाह के राज्य-काल में ही राज्य-प्रबंध का कार्य करने लग गया था। पृथिवीपत शाह शाहजहाँ का समकालीन था।

---

# समालोचना

## साहित्य

शेक्सपियर व तत्कालीन इंग्रजी रंगभूमि ( मराठी )—लेखक, गणेश हरिकेलकर, एम्० ए० ( मुंबई व केंब्रिज ) । प्रकाशक, बेंकदेश शामराव बलकुंदी, बी० ए०, व्यवस्थापक, नवभारत ग्रंथमाला, कांग्रेसनगर, नागपुर । पृष्ठसंख्या २१२ । मूल्य १।।) ।

समालोच्य पुस्तक नागपुर से प्रकाशित मराठी भाषा की 'नवभारत ग्रंथमाला' का तीसरा ग्रंथ है और इस के रचयिता हैं प्रसिद्ध फर्ग्युसन कालेज के अंग्रेजी भाषाध्यापक प्रोफेसर केलकर । पुस्तक के आरंभ में दी हुई प्रस्तावना से पता चलता है कि इस का मुख्य विषय शेक्सपियर है, किंतु, उस के महत्व को भली-भाँति विवेचित करने के उद्देश्य से, लेखक ने, साथ ही, अंग्रेजी नाट्यकला के उदय व विकास तथा शेक्सपियर-कालीन लोकस्थिति विषयक प्रसंगों पर भी आवश्यक प्रकाश डालना उचित समझा है । लेखक के अनुसार परिस्थिति अनुकूल होने पर ही किसी महापुरुष के गुणों का विकास हो सकता है और उचित परिस्थिति के अभाव में अच्छे अच्छे गुण भी व्यर्थ सिद्ध होते हैं । अतएव शेक्सपियर की श्रेष्ठता भी, तदनुसार, उस के पूर्व एवं समसामयिक परिस्थितियों पर ही बहुत कुछ निर्भर होने के कारण, उस के नाटकों की उत्तमता उस को प्रतिभा एव तदनुकूल परिस्थिति के सुंदर संमिलन का ही परिणाम-स्वरूप है । लेखक ने पुस्तक में, इस ओर, पाठकों का ध्यान, यथा-वसर, बराबर आकृष्ट करने की चेष्टा की है ।

पुस्तक के अंतर्गत कुल बारह प्रकरण हैं, जिन्हें 'शेक्सपियर पूर्वी', 'शेक्सपियर' तथा 'शेक्सपियरनंतर' नामक तीन खंडों में विभाजित किया

गया है प्रथम खडक दो प्रकारण इंग्रजी नाट्यकलेचा उदय एव शेक्सपियर  
 न्या पूर्वीच नाटककार मे लेखक ने बतलाया है कि आरम्भिक युगम किस प्रकार  
 धर्म को ही सभी विद्याओं तथा कलाओं का अधिष्ठान समझा जाता था और  
 इन सब का उपयोग देवताओं और पितरों के संतोषार्थ हो किया जाता  
 था। किस प्रकार स्वभावतः उत्सवप्रिय मानव समाज ने सर्वप्रथम धार्मिक  
 आख्यानों को जन्म देकर तदनंतर उन में ललित-लीलाओं का भी  
 समावेश किया और किस प्रकार धार्मिक चरित्र अथवा नैतिक आदर्शों  
 के साथ हो, योरप में, क्रमशः कारीगरी अथवा व्यवसाय विषयक बातों  
 को भी स्थान देने का प्रबंध करते हुए नाटकीय खेलों का प्रचार बाहर के  
 देहातों में भी कर दिया। योरप के विद्या व कला वाले प्रसिद्ध पुनरुज्जीवन  
 तथा धार्मिक सुधार संबंधी आंदोलनों द्वारा भी नाटकों को लौकिक मार्ग पर  
 बराबर अप्रसर होने में बहुत कुछ सहायता मिली और धीरे-धीरे सारे देश मे  
 नाटकगृहों के निर्माण तथा नवीन नवीन नाटकों की रचना एव अभिनय  
 होने लगे। इंगलैंड मे लंदन नगर के वाहर टेम्स नदी के उत्तरी किनारे पर  
 सर्वप्रथम स्वतंत्र रंगमंच की नींव भी ऐसे ही समय के प्रवाह में आकर  
 सन् १५७६ में डाली गई।

शेक्सपियर के पूर्ववर्ती प्रसिद्ध अंग्रेजी नाटककारों में से, किड को  
 छोड़ कर, प्रायः सभी आक्सफोर्ड अथवा केंब्रिज के पदवीधारी थे और उन  
 के ऊपर स्वभावतः ग्रीक एवं रोमन नाटकों के सिवाय मध्ययुगीन कवियों की  
 अद्भुत कथामयी कृतियों के भी अध्ययन का प्रभाव स्पष्ट दीख पड़ता था।  
 वे नवीन परिस्थितियों में पड़ कर नितांत 'स्वच्छंदी' अथवा पूरे 'रंगी' जीव ही बन  
 गए थे अतएव उन मे से सभी की रचनाओं में पर्याप्त गांभीर्य अथवा स्थायित्व  
 के गुणों का पाया जाना आश्चर्य की बात थी। हाँ, भिन्न-भिन्न नाट्यकारों के  
 अंतर्गत भिन्न-भिन्न विशेषताएँ जैसे, किड मे रौद्र व भयानक, मालों मे वीर व  
 उदात्त, लिंली में लालित्य एवं लाज वा ग्रीन में शृंगार व कोमलत्व के बीज  
 अलग-अलग अवश्य लक्षित हो रहे थे, जिन के समन्वय की सामग्री द्वारा  
 निसर्ग देवता ने शेक्सपियर को अनुपम मूर्ति संचटित की।

इस के आगे लेखक ने 'शेक्सपियर' नामक दूसरे खंड के सात प्रकरणों में से प्रथम अथवा 'पूर्वचरित्र' में उस के माता-पिता, जन्म, शिक्षण, विविध अनुभव, व्यवसाय, विवाह, ग्राम-त्याग, लंदन के नाटक-गृहों की नौकरी एवं मित्रमंडली आदि अनेक उपयोगी विषयों पर प्रकाश डाल कर द्वितीय अथवा 'प्रारंभीची काव्य रचना' द्वारा उस की सर्वप्रथम रचनाओं अर्थात् छोटे-छोटे काव्यखंडों तथा सॉनेट्स का परिचय दिया है। तदनंतर 'शेक्सपियर कालोन लाकस्थिति' नामक तीसरे प्रकरण में यह दिखलाने की चेष्टा की गई है कि इंगलैंड अथवा इंगलैंड के संबंध में घटित होने वाली विशिष्ट घटनाओं द्वारा प्रभावित 'उद्योन्मुख', आत्मविश्वासी तथा 'कर्तृत्ववान' अंग्रेजी समाज की विविध भावनाओं ने किस प्रकार शेक्सपियर के नाटकों की रचना के लिए 'पार्श्वभूमिका' तैयार कर दी। 'नाटक रचनेलीच उमेद्वारी' तथा 'शेक्सपियर-रचया नाटकांचा परिचय' नामक चतुर्थ और पंचम प्रकरणों में लेखक ने सन् १५९० ई० से लेकर चार पाँच वर्ष पर्यंत शेक्सपियर द्वारा नाटक रचना संबंधी किए गए प्रारंभिक प्रयोगों का संक्षिप्त परिचय देकर उस के अनंतर पंद्रह सोलह वर्षों तक बराबर लिखे और खेले गए उस के प्रसिद्ध नाटकों का भी विवरण लिखा है। विवरण देते समय इस बात का ध्यान रक्खा गया है कि भिन्न भिन्न नाटकों का, उन के विषयानुसार, अलग वर्गीकरण भी हो जाय और प्रत्येक वर्गीकरण का कुछ न कुछ सामान्य विवेचन भी होता चले। 'आयुष्याचा उत्तरार्ध' में शेक्सपियर के अंतिम दिनों के विषय में संक्षिप्त चर्चा करके इस खंड के अंतिम प्रकरण अर्थात् 'नाटकांचे सामान्य विवेचन' द्वारा लेखक ने उक्त नाटकों की प्रसिद्ध दो आवृत्तियाँ, उन का काल-निर्णय, उन के मूल आधार एवं शेक्सपियर को भाषाशैली आदि के साथ साथ उस की योग्यता का एकत्र विस्तृत परिचय दिया है, जो बहुत ही सुंदर है।

पुस्तक के तीसरे खंड का नाम 'शेक्सपियरनंतर' होने पर भी उस में विशेष चर्चा शेक्सपियर के अंतिम समय-संबंधी बातों अथवा उस के समसामयिक नाटककारों को लक्ष्य करके ही की गई है। इस में कुल तीन प्रकरण हैं, जिन में से प्रथम के अंतर्गत 'लोकस्थितीचे पुनः एकदा निरीक्षण' द्वारा

शेक्सपियर की कृतियों के कारण तत्कालीन लोकाभिरुचि में होने वाले परि-  
मार्जन और सशोधन का साक्ष्य किंतु उत्तम विवचन किय गया है और  
दूसरे अर्थात् 'शेक्सपियर-रचयिता समकालीन व नंतरचे नाटककार' में बेन जान्सन,  
बामंट और फ्लेचर, टॉमस डेक्कर, चैपमन प्रभृति अनेक नाटक-रचयिताओं  
एवं उन की रचनाओं के विवेचनात्मक प्रसंग हैं। अंत में उपसंहार नामक,  
खंड के तीसरे अथवा पुस्तक के ही बारहवें, प्रकरण में लेखक ने यह दिखलाने  
की चेष्टा की है कि शेक्सपियर के अनुकरण में कुछ दिनों तक नाटक-वर्चा की  
बाढ़ किस प्रकार आगे फैल कर सन् १६४२ ई० के अनंतर, इंग्लैंड की पार्लि-  
मेट सभा द्वारा, अचानक रोक दी गई और शेक्सपियर की 'सर्वव्यापी  
नाट्यसृष्टी' का कुछ दिनों के लिए लोप-सा हो गया।

पुस्तक में शेक्सपियर-कालीन नाटक-गृहों के विषय में पाठकों की  
धारणा निश्चित करने के लिए सन् १५९६ में प्राप्त रंगभूमि के एक रेखाचित्र  
की प्रतिलिपि दी गई है और शेक्सपियर के सब से पुराने तथा प्रामाणिक चित्र  
का भी एक फोटो है। इस के सिवाय बेन जान्सन आदि शेक्सपियर के सात  
प्रसिद्ध समसामयिक नाटककारों के भी चित्र एक साथ, एक पृष्ठ पर, दिए  
गए हैं और अंत में 'कांही संदर्भ-ग्रंथ' एवं 'सूची' द्वारा क्रमशः पुस्तक के  
प्रत्येक खंडानुसार उपयोगी ग्रंथों की तालिका तथा पुस्तक में आए हुए महत्व-  
पूर्ण नामों की अनुक्रमणिका भी लगा कर, इसे सर्वांगपूर्ण बनाने का प्रयत्न  
किया गया है।

शेक्सपियर के संबंध में अंग्रेजी भाषा में पांडित्यपूर्ण ग्रंथों की कमी नहीं  
है। लेखक ने अपनी सामग्री वहीं से प्राप्त की है। परंतु उस के चुनने तथा  
उसे सजाने में लेखक ने सुरुचि दिखाई है। पुस्तक से उस के रचयिता की  
योग्यता व परिश्रम का पूर्ण परिचय मिलता है। यह छोटी होने पर भी  
वास्तव में, बहुत उत्तम और उपयोगी है और हम चाहते हैं कि ऐसी  
पुस्तकों की रचना व प्रचार हिंदी भाषा में भी अधिक से अधिक हुआ करे।

## सामाजिक इतिहास

भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न—( मराठी ) लेखक, विठ्ठल रामजी शिंदे, वी० ए० ।

प्रकाशक, वेकटेश शामराव बलकुडी, वी० ए०, एल्-एल्०बी—व्यवस्थापक, नवभारत प्रथम का काँग्रेसनगर । नागपूर, मन् १९३३ ई० । पृष्ठ-संख्या २०८ । मूल्य १॥१ ।

प्रस्तुत रचना भी 'नवभारत प्रथमाला' का ही छठवाँ ग्रंथ है और इस के रचयिता हैं बबई की प्रसिद्ध 'भारतीय निराश्रित साहाय्यकारी मंडली' के संस्थापक श्री शिंदे महाशय, जिन्होंने अस्पृश्यता के प्रश्न को लेकर प्रायः तोस वर्षों तक अध्ययन और आंदोलन किया है। इस रचना द्वारा उन्होंने 'शास्त्रीय दृष्टि व निर्विकार मन' से यह दिखलाने की चेष्टा की है कि वर्तमान अस्पृश्यता नामक संस्था संसार में किस प्रकार कायम हुई और इस का विकास, विशेषतः भारतवर्ष में, किन किन कारणों से व किन किन रूपों में क्रमशः घटित होता गया है। वे उक्त प्रश्न पर अब भी विचार करते जा रहे हैं और आशा की जाती है कि, प्रस्तुत ग्रंथ को प्रस्तावना एवं अतिशय पृष्ठों में जो गई अपनी प्रतिज्ञा के अनुसार, वे इस रोचक एवं सामयिक विषय के अन्य पहलुओं पर भी अपने सार्वजनिक जीवन के फलस्वरूप कोई न कोई अन्य ग्रंथ भी शीघ्र लिखेंगे।

इस पुस्तक को, विषयानुसार, दो खंडों में विभक्त किया गया है जिन में से पहले अर्थात् 'अस्पृश्यतेचा इतिहास' नामक खंड के अंतर्गत 'सामान्य आलोचन', 'पुरातन अस्पृश्यतेचें रूपनिदर्शन', 'बौद्ध कालांतिल अस्पृश्यता', 'मनुस्मृति कालीन अस्पृश्यता', 'उत्तर युगीन अथवा अर्वाचीन अस्पृश्यता' एवं 'ब्रह्मदेशांतिल बहिष्कृतवर्ग' नामक छः प्रकरणों द्वारा लेखक ने अस्पृश्यता की परिभाषा, उद्भव, व्यापकता और क्रमविकास के विषय में अपने विचार सप्रमाण प्रकट करने का प्रयत्न किया है। अस्पृश्यता 'एक पुरातन सामाजिक जागतिक संस्था' है जो सूतक, मृतक, सांसर्गिक रोग अर्थात् नैमित्तिक अथवा जातीय अर्थात् नित्य अस्पृश्यता के रूप में संसार के प्रायः सभी देशों में अत्यंत प्राचीन काल से हो रहती आई है। किंतु लेखक ने नैमित्तिक



अस्पृश्यता की ओर विशेष ध्यान न देकर नित्य अस्पृश्यता का ही समालान्य प्रथ का मुख्य त्रिपय रक्खा है लेखक के अनुसार भारतीय अस्पृश्यता का मुख्य लक्षण किसी विशेष जाति को उस की वंश-परंपरा के अनुसार अस्पृश्य मान कर उसे गाँव के बाहर बसाना तथा वहिष्कार के नियमों के किसी प्रकार भंग हो जाने पर प्रचलित धार्मिक अथवा राजकीय विधानों का अमल में लाना मात्र सम्भवा जा सकता है, जिस कारण इसे जातीय अथवा नित्य अस्पृश्यता मानना चाहिए। इस का मुख्य परिणाम अस्पृश्य जाति का किसी न किसी रूप में निराश्रित रहना है।

परन्तु प्राचीन भारतीय ग्रंथों के देखने से पता चलता है कि यहाँ पर भी अस्पृश्यता का रूप पहले उक्त सीमा तक नहीं पहुँचा था। भारतीय अस्पृश्यता का वर्तमान रूप प्रागैतिहासिक काल से आज तक घटित होती आने वाली विविध धार्मिक, सामाजिक अथवा आर्थिक घटनाओं का समिलित परिणाम है, जिन का निर्देश लेखक ने ऋग्वेद सहिता से लेकर पाणिनि के सूत्रों, जातकों, स्मृतियों तथा पुराणों के हवाले देकर बहुत कुछ सफलता-पूर्वक किया है। उस से भली भाँति स्पष्ट हो जाता है कि भारतीय अस्पृश्यता को वर्तमान रूढित्व प्रदान करने में वर्णव्यवस्था के वर्णद्वेष अथवा जातिद्वेष एवं ग्राम-संस्था के स्वकीय वृत्तिलोभ और परकीय वृत्तिमत्सर ने सब से अधिक भाग लिया है। लेखक ने भारत को और विशेष कर बर्मा की कतिपय वर्तमान अस्पृश्य जातियों के पुराने इतिहासों के संक्षिप्त विवरण देकर यह भी दिखलाया है कि वे किस प्रकार पहले आर्यों के प्रायः समान ही अनेक प्रकार से से सुखी और सपन्न रहा करता थीं, किन्तु समयानुसार, केवल विजित हो जाने के कारण, किस प्रकार उन पर विजयी वर्ग का प्रभाव उपरोक्त दोनो संस्थाओं के द्वारा क्रमशः बढ़ता गया और वे वहिष्कृत एवं निराश्रित तक हो हो गईं। ये ऐतिहासिक विवरण वास्तव में बड़े ही मार्मिक और मनोरंजक हैं।

पुस्तक का दूसरा खंड अर्थात् 'अस्पृश्यतेचा प्रश्न' पहले खंड से लगभग दूना बड़ा है, किन्तु इस में प्रकरण पाँच ही हैं जिन के नाम क्रमशः 'संख्या आदि लक्षण' 'नावांची व्युत्पत्ति व इतिहास' 'धर्म', 'सामाजिक स्थिति', और

‘राजकारण’ हैं। ‘संख्या आणि लक्षणें’ नामक प्रकरण में अस्पृश्य कहलाने वाली भिन्न भिन्न जातियों का वर्गीकरण कर के उन में से प्रत्येक की संख्या सन् १९०१ ई० की सरकारी मनुष्य-गणना के अनुसार निर्धारित की गई है। लेखक ने भारत की समग्र अस्पृश्य मंडली को पहले उन के नीचे धंधा स्वीकार करने, कालांतर में विजित होने, बौद्धादि धर्मों से हिंदू धर्म में आने, जंगली अवस्था में रहने तथा मनुस्मृति के अनुसार विभागों के भीतर गिने जाने के क्रम से पाँच बड़े बड़े वर्गों के नाम से विभक्त किया है और तदनंतर उन के अंतर्गत आने वाले जातिगत नामों की भी तालिका दी है। इस कारण सन् १९०१ ई० की मनुष्यगणना तथा ‘लोदियन कमिटी’ की रिपोर्ट के हिसाबों से तुलना करने पर थोड़ा बहुत अंतर पड़ जाने की संभावना है। परंतु लेखक के द्वारा निश्चित पद्धति को भी हम उस के वैज्ञानिक आधार के कारण किसी प्रकार कम समीचीन नहीं ठहरा सकते। ‘नावांची व्युत्पत्ति व इतिहास’ नामक प्रकरण में, इसी प्रकार, लेखक ने कतिपय मुख्य मुख्य अस्पृश्य जातियों के नामों की मूल-व्युत्पत्ति का भाषा शास्त्रानुसार विवेचन करते हुए उन के क्रमशः विकसित वर्तमान रूपों पर भी विचार किया है और अपने प्रायः तीस वर्षों के सूक्ष्म निरोक्षण एवं व्यक्तिगत अनुभव के आधार पर वे इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि आजकल अस्पृश्य के नाम से पुकारी जाने वाली इन अनेक जातियों की मूल दशा, वास्तव में, कभी बहुत ही ऊँची और उज्ज्वल रह चुकी है। विषय की नवीनता एवं लेखक की सुंदर शैली के कारण यह प्रकरण अत्यंत रोचक हो गया है।

‘धर्म’ नामक प्रकरण में यह दिखलाया गया है कि वर्तमान भारतीय अस्पृश्यता का रूप पहले-पहल मनुस्मृति के काल में ही निश्चित हो चुका था, परंतु निष्पक्ष भाव से विचार करने पर स्पष्ट हो जाता है कि अस्पृश्य कहलाने वाली अनेक जातियों की गणना हिंदू धर्म के भीतर की ही नहीं जा सकती। वे वास्तव में संस्कारतः हिंदू न होकर केवल संसर्गतः अथवा स्वभावतः हिंदू बन गए हैं, अतएव उन के लिए मंदिर-प्रवेश का प्रश्न उठाना उन के धार्मिक से अधिक सामाजिक अधिकारों की रक्षा के लिए ही आंदोलन करना है।

अस्पृश्या के हृदय में अपनी अस्पृश्यता की भावना का कायम रहना अत्यंत कष्टप्रद बात है, जिस का अनुभव उन म म शिक्षा प्राप्त व्यक्तियों का नित्यप्रति होता रहता है। 'सामाजिक स्थिति' वाले प्रकरण में लेखक ने इस बात को और भी स्पष्ट किया है और बतलाया है कि अस्पृश्यता ने हमारे समाज में एक प्रकार की विवशना उत्पन्न कर दी है, जिस से या तो दुरवस्था में पड़े हुए अछूत को अपनी हीनता सताती रहती है अथवा किसी प्रकार थोड़ी सी योग्यता प्राप्त कर लेने पर भी सामाजिक अपमान की तीव्र वेदना उसे बैचैन किए बिना नहीं छोड़ती। पुस्तक के अंतिम प्रकरण 'राजकारण' में दिखलाया गया है कि किसी वलिष्ठ जाति के दुबल जाति पर विजय प्राप्त कर लेने का परिणाम क्या होता है और इस बात को भारत के इतिहास द्वारा हम कहाँ तक उदाहरण कर सकते हैं। अस्पृश्य कहलाने वाली जातियाँ मूलतः किसी प्रकार भी हीन नहीं हैं और अक्सर प्राप्त करने पर वे किसी से भी कम सफल नहीं हो सकती इस बात को भी लेखक ने अनेक उदाहरण दे कर सिद्ध किया है और साथ ही 'राजकारण' में महत्वपूर्ण सुधारों की आयोजना को भी आवश्यकता बतलाई है। अंत में अगले ग्रंथ के मुख्य विषय दलितोद्धार संबंधी प्रयत्नों का इतिहास एवं उपाय चिंतन की ओर संकेत कर के लेखक ने प्रस्तुत पुस्तक को समाप्त किया है। इस के अनंतर ४७ संदर्भ, पुस्तकों की तालिका और पुस्तक के विशिष्ट शब्दों की सूची भी दे दी गई है।

पुस्तक सामयिक होने के साथ ही अत्यंत महत्वपूर्ण और उपयोगी है और एक बार भी पढ़ लेने पर इस में उठाये गए प्रश्नों पर प्रत्येक पाठक का चिन्ताशील हो जाना अवश्यभावी है। ग्रंथ का श्री सयाजी राव गायकवाड़ बड़ोदा के नाम अर्पित होना भी बहुत उपयुक्त हुआ है।

## हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

(१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, निस्टर अब्दुल्लाह यूसुफ अली, एम्० ए०, एल्-गुल् एन्० । मूल्य १।)

(२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय ए० गौरीशंकर हीराचंद ओझा । सचित्र । मूल्य ३)

(३) कवि-रहस्य—लेखक, महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ झा । मूल्य १।)

(४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, सौलाना सैयद मुल्लैमान साहब नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४)

(५) हिंदुस्तान की पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनीप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच्० डी०, डी० एस्-सी० ( लंदन ) । मूल्य ६)

(६) जंतु-जगत—लेखक, बाबू ब्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-गुल् बी० । सचित्र । मूल्य ६।)

(७) गोस्वामी तुलसीदास—लेखक, रायबहादुर बाबू श्यामसुंदरदास और श्रीयुक्त पीतांबरदास वड्डवाल । सचित्र । मूल्य ३)

(८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास । मूल्य ६)

(९) चर्मबनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदास अरोरा, बी० एस्-सी० । मूल्य ३)

(१०) हिंदी सर्वे कमेटी की रिपोर्ट—संपादक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । मूल्य १।)

(११) सौर-परिवार—लेखक, डाक्टर गोखलप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ्० आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२)

(१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३)

(१३) पाष और भड्डरी—संपादक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी । मूल्य ३)

- (१४) वेलि क्रिसन रुक्मणी री ठाकुर रामसिंह, एम्० ए० और श्री सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६।
- (१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद सेहता, एम्० ए० । सचित्र । मूल्य ३।
- (१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३।। सजिल्द, ३। बिना जिल्द ।
- (१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पंडित यशसिंह शर्मा । मूल्य सजिल्द १।।, बिना जिल्द १।
- (१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिर्जा अबुल्फ़ज़ल । मूल्य १।।
- (१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेन्द्र वर्मा, एम्० ए० । मूल्य सजिल्द ४।, बिना जिल्द ३।।
- (२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरसहाय सक्सेना । मूल्य सजिल्द ५।।, बिना जिल्द ५।
- (२१) ग्रामीय अर्थशास्त्र—लेखक, श्रीयुत ब्रजगोपाल भटनागर, एम्० ए० । मूल्य ४।। सजिल्द; ४। बिना जिल्द ।
- (२२) भारतीय इतिहास की रूपरेखा ( २ भाग )—लेखक, श्रीयुत जयचंद्र विद्यालंकार । मूल्य प्रत्येक भाग का सजिल्द ५।।, बिना जिल्द ५।

## हिंदुस्तानी

### तिमाही पत्रिका

की पहले तीन वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहले वर्ष का ८। तथा दूसरे और तीसरे वर्ष का ५।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रान्त, इलाहाबाद

सोल एजेंट

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

# नोबेल पुरस्कार-प्राप्त

प्रसिद्ध नाट्यकार

जॉन गाल्सबर्दी

को

चार अमूल्य रचनाएँ

१—न्याय—‘जस्टिस’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।

मूल्य २।)

२—हड़ताल—‘स्ट्राइक’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।

मूल्य २।)

३—घोखाघड़ी—‘स्किन गेम’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत

लालताप्रसाद शुक्ल, एम्. ए. । मूल्य १।।।)

४—चाँदी की डिविया—‘सिल्वर बॉक्स’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—

श्रीयुत प्रेमचंद । मूल्य १।।)

सभी पुस्तकों पर सुंदर सुनहरी कपड़े की मज़बूत जिल्दें हैं ।

---

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी,

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट:

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

# चार अनूठे विशेषाङ्क

## ( १ ) गङ्गा का "विज्ञानाङ्क"

इसे पढ़कर आप विज्ञान-विद्या के पूरे परिचित बन जायेंगे

( पृष्ठ-संख्या ४१६, रंगीन और सादे चित्र २१५, मूल्य ३।। रुपये )

इस में विज्ञान की खोजों का अथ-टु-डेंट विवरण है। भौतिक विज्ञान, रसायन, जीव-विज्ञान, सस्यविज्ञान, नवो-विज्ञान, नक्षत्रविज्ञान, भूगर्भविज्ञान, जन्तुविज्ञान, खनिजविज्ञान, वनस्पतिविज्ञान, वायुमण्डलविज्ञान, मानवविज्ञान आदि आदि का रहस्य "विज्ञानाङ्क" में वायस्कोप की तरह देखिये। ५) रु० भेज कर जनवरी १९३४ से "गङ्गा" का माहक बनने वालों को "विज्ञानाङ्क" सुफ्त मिलेगा।

## ( २ ) गङ्गा का "पुरातत्त्वाङ्क"

( पृष्ठ-संख्या ३३७, रंगीन और सादे चित्र १८१, मूल्य ३) रुपये )

इस में संसार और मनुष्य की उत्पत्ति, ब्रह्मांड के इतिहास, संसार भर की भाषाओं, लिपियों, अजायबघरों, संवतों और भारत भर की खोदाइयों का सचित्र और विचित्र वर्णन है :

"इस में बहुत उत्तम और नये लेख हैं। आशा है, हिंदी जनता इसे पढ़कर इतिहास और पुरावृत्त की ओर आकृष्ट होगी।"—काशीप्रसाद जायसवाल ( एम० ए० ( आक्सन ), वार-पेट-ला )।

"इस में बड़े-बड़े विद्वानों के लेख छपे हैं। अनेक लेख अत्यंत महत्वपूर्ण हैं।"—जोसेफ़ तुसी ( प्रोफेसर, रोम यूनिवर्सिटी इटली )।

## ( ३ ) गङ्गा का "वेदाङ्क"

( पृष्ठ-संख्या ३००, रंगीन और सादे चित्र ३१, मूल्य २।। रुपये )

"वेदाङ्क से भारत को प्राचीन संस्कृति के प्रेमियों को बड़ा ही आनन्द मिलेगा।"—ओटो स्टीन ( पी-एच० डी०, चेकोस्लोवेकिया )।

## ( ४ ) गङ्गा का "गंगाङ्क"

### ऋग्वेद-संहिता

( पृष्ठ-संख्या ११०, रंगीन और सादे चित्र २१, मूल ॥) जाने )

"गङ्गाङ्क में बड़े-बड़े विद्वानों के लेख हैं। गङ्गा-संनधिनी उक्तिर्याँ पढ़ते समय मन में पवित्रता की लहरें उठती हैं।"—"आज" ( बनारस )।

ज्ञातव्य वैदिक बातों, गवेषणा-पूर्ण टिप्पणियों और सरल हिन्दी-अनुवाद के साथ ऋग्वेद-संहिता पढ़कर आर्य-मर्यादा की रक्षा कीजिये। तीन अष्टक छप चुके हैं। तीनों का मूल्य ६) रुपये। चौथा अष्टक छप रहा है।

मैनेजर, "गंगा", सुलतानगंज ( ई० आई० आर० )

# हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ४ }

जुलाई १९३४

{ अंक ३

## उर्दू, हिंदी, हिंदुस्तानी

[लेखक—राइट आनरेबल सर तेजबहादुर सप्रू, एल्-एल्० डी०, के० सी० एस्० जार्ज०, पी० सी०]

आजकल मैं बहुधा पत्रों और उर्दू की पुस्तकों में देखता हूँ कि इस विषय पर जोर दिया जाता है कि उर्दू दकन में पैदा हुई या पंजाब में या कहीं और। ऐतिहासिक दृष्टि-कोण से यद्यपि यह विवाद अत्यंत मनोरंजक है, तथापि भाषा और साहित्य की उन्नति पर मुझे इस का प्रभाव होता दिखाई नहीं देता। विद्वानों को अधिकार है कि अपने शोधों द्वारा वह चाहे दकन को और चाहे दिल्ली को उस का उत्पत्ति-स्थान नियत करें। परंतु इस बात को कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि इस डेढ़-दो सौ वर्ष के भीतर जो उन्नति उर्दू भाषा या साहित्य में हुई है वह या तो दिल्ली में या लखनऊ में हुई है। यद्यपि इस बात को स्वीकार करने में मुझे कोई आपत्ति नहीं है कि पिछले बीस वर्ष में हैदराबाद ने उर्दू की उन्नति में बहुत प्रकट-रूप से भाग लिया है। आज से पचीस वर्ष पूर्व तक जब कोई व्यक्ति उर्दू की चर्चा करता था तो उस से तात्पर्य अधिकांश उर्दू शायरी से होता था। परंतु इस पचीस वर्ष में शायरी के अतिरिक्त और दिशाओं में भी उर्दू में पर्याप्त उन्नति हुई है। अब कुछ पुस्तकें इतिहास या दर्शन या अन्य विषयों पर उर्दू में निकल गई हैं और उन्हें



पढ़ कर उर्दू के विस्तार का कुछ अनुमान हो सकता है। इसी प्रकार हमारे शायरों का भी कुछ ढंग बदल रहा है। पहले तो उन को 'भूए मियां' 'चाहे जनखदां' और गुल व बुलबुल इत्यादि की बहुत खोज रहा करती थी और इसी खोज में उन का जीवन समाप्त हो जाता था। लेकिन संतोष है कि अब हमारे उर्दू शायरों का ध्यान और तरफ भी गया है। ईरान में इस तीस-चालीस वर्ष के भीतर शायरी का ढंग बिल्कुल बदल गया और वर्तमान युग के शायरों ने पुरानी जंजीरों को तोड़ कर अपने विचारों में स्वतंत्रता प्राप्त कर ली है। अपने देश के सुधार में और अपनी मातृभूमि के उत्थान में ईरान के कवियों ने जो भाग लिया है उसे कोई व्यक्ति, जो वर्तमान युग की शायरी से परिचित है, अस्वीकार नहीं कर सकता। यद्यपि उर्दू शायरों पर अभी राजल का रंग बहुत गहरा चढ़ा हुआ है तथापि क्रमशः उन में भी परिवर्तन हो रहा है। गालिब ने सत्तर-अस्सी वर्ष पूर्व इन्हीं बंधनों का अनुभव कर के कदाचित् यह शेर लिखा था—

बकद्रे-शौक़ नहीं ज़र्फ़े-तंगनाए-गज़ल ।

कुछ और चाहिए वसअत मेरी ज़बॉ के लिए ।

[ अर्थात् राजल का संकुचित पात्र हमारी लालसा के लिए पर्याप्त नहीं है। मेरी भाषा के लिए कुछ और विस्तार की आवश्यकता है। ]

यदि भाषा के विस्तार का, हमारी ओर से समझ बूझ कर, प्रयत्न किया गया तो मेरे विचार में बीस-पच्चीस वर्ष के भीतर उर्दू साहित्य में पर्याप्त भंडार हो जायगा, जिस के द्वारा प्रारंभिक कक्षाओं से लेकर अंतिम तक, इसी भाषा में शिक्षा देना संभव हो जायगा।

मेरा चिर-काल से यह विश्वास रहा है कि किसी देश की शिक्षा पराई भाषा में नहीं हो सकती न कोई व्यक्ति पराई भाषा में पूर्ण योग्यता प्राप्त कर सकता है। मिल्टन जैसे कवि ने, जो कि लैटिन भाषा का पंडित था, जब 'पैराडाइज़ लॉस्ट' लिखने का विचार किया तो अंत में उस ने यही निश्चय किया कि अपनी भाषा अर्थात् अंग्रेजी में ही उसे कविता करनी चाहिए। अतएव

जो ख्याति मिलटन को अपनी भाषा में 'पैराडाइज लॉस्ट' लिखने के कारण मिली वह सूर्यालोक की भांति प्रकट है।

अंग्रेजी शिक्षा-प्राप्त हिंदुस्तानियों की संख्या तीस या पैंतीस करोड़ आदमियों में केवल कुछ लाख की है। उच्च से उच्च शिक्षित हिंदुस्तानियों को सदा यह डर रहता है कि अंग्रेजी बोलने या लिखने में कोई गलती न हो जाय। हिंदुस्तानियों में ऐसे व्यक्ति, जिन्हें अंग्रेजी भाषा पर पूरा अधिकार प्राप्त हो या जो महावरो, शब्दों के चुनाव या विन्यास में अशुद्धि न करते हों, बहुत कम हैं और सदा रहेंगे। प्रत्येक भाषा का संबंध समाज के संगठन से होता है। जब हमारे जीवन का रहन-सहन हिंदुस्तानी है तो बहुत से शब्द और महावरो अंग्रेजी भाषा के ऐसे हैं जिन का प्रभाव हम पर वैसा नहीं हो सकता जैसा अंग्रेजों पर होता है। इसी प्रकार यदि अंग्रेजी के स्थान पर हिंदुस्तान में फारसी या अरबी का साधारणतः रिवाज होता तो उस का भी वैसा प्रभाव हिंदुस्तानी स्वभाव पर न होता जिस प्रकार ईरानियों और अरबों पर हुआ करता है। और इस का अनुभव हिंदुस्तान को हो चुका है।

इस्लामी शासन-काल में फारसी और अरबी का बहुत कुछ प्राबल्य हिंदुस्तान में रहा। लेकिन हिंदुस्तानी मुसलमानों को भी, भाषा-विज्ञता की दृष्टि से, वह पद न प्राप्त हुआ जो ईरानी और अरब साहित्यिकों को हुआ है। एक बार इसी विषय पर मुझ से और प्रोफेसर ब्राउन से कैंब्रिज में वार्तालाप हुआ था। मैंने बहुत डरते डरते उन से पूछा कि आप के अनुभव में ईरान में किसी हिंदुस्तानी कवि का आदर किया गया है। उन्होंने केवल खुसरो का नाम बताया और इस पर भी यह कहा कि यद्यपि खुसरो हिंदुस्तानी थे अर्थात् यह कि हिंदुस्तान में रहते थे और वहीं वह मरे तथापि उन का वंश हिंदुस्तानी न था। परंतु फारसी और अरबी को छोड़ कर जब से कि उर्दू की नींव पड़ी हिंदुस्तानियों ने जो उर्दू में यश प्राप्त किया है उस पर किसी दूसरे देशवाले को आपत्ति करने का अधिकार नहीं प्राप्त है। मीर और सौदा, जौक और गालिब व मौमिन, आतश व नासिख, अनीस व दबीर उर्दू के मालिक थे। उन्होंने ने जिन महावरो अथवा जिस शब्द-विन्यास की नींव डाली, वह अरबी

और फ़ारसी शब्द-विन्यास की दृष्टि से शुद्ध हों या अशुद्ध, उर्दू में प्रचलित हो गए। भाषा के प्रचारक की दृष्टि से उन्हें यह अधिकार था कि वह जिस तरह चाहते उर्दू शब्द-विन्यास स्थिर करते। उन की भाषा टकसाली भाषा हो गई। उन के सुहावरे या शब्द-विन्यास से पृथक् जाना या उन का विरोध करना शकली सम्भवी जाती है। इसी प्रकार वर्तमान युग के जो उरताद हैं उन्हें भी पूरा अधिकार है कि नए विचारों, अनुभवों तथा भावों को उचित-रूप में उर्दू में उपस्थित करें। संभव है कि यदा-कदा उन पर भी आलोचना होती हो, परंतु धीरे धीरे हम उन के आविष्कारों से भी परिचित हो जावेंगे और उन के शब्द-विन्यास भी भाषा में प्रवेश कर जावेंगे।

सारांश यह कि अपनी भाषा अपनी वस्तु है। उस को जिस भाँति चाहें उपयोग में ला सकते हैं। आवश्यकतानुसार उस में उन्नति कर सकते हैं। किसी अन्य व्यक्ति की सम्मति या आज्ञा पर हम आश्रित नहीं और हमारी भाषा हमारे भावों और विचारों का रूपांतर है और यह भाषा न अंग्रेजी हो सकती है और न इतर भाषा। मैं इसी कारण इस बात के लिए सदा प्रयत्न-शील रहा कि उर्दू की उन्नति हो। परंतु इस से मैं अनभिज्ञ नहीं कि जब उर्दू की चर्चा की जाती है तो यह प्रश्न उठता है कि हिंदी की उन्नति क्यों न हो ? मैं न हिंदी का बुरा चाहने वाला हूँ और न शत्रु। यद्यपि बहुधा हिंदू सज्जनों का यह विचार है कि मुझ पर उर्दू फ़ारसी का इतना रंग जमा हुआ है कि मैं करीब करीब आधा मुसलमान हूँ। मैं ने न कभी यह कहा, न इस का प्रयत्न किया कि हिंदी की उन्नति न हो। परंतु वास्तविकता यह है कि पाँच वर्ष की अवस्था से, जब कि मेरी शिक्षा आरंभ हुई, मुझे उर्दू फ़ारसी का शौक रहा है और इन का बहुधा अध्ययन करता रहा हूँ। अट्ठावन बरस की अवस्था में नई अभिरुचियाँ ज़रा कठिनाई से उत्पन्न होती हैं। यदि किसी को यह उलाहना है कि मैं ने हिंदी और संस्कृत क्यों नहीं पढ़ी तो इस का उत्तरदायित्व, जहाँ तक मेरे होश संभालने के समय तक है, मुझ पर नहीं, मेरे पूर्वजों पर हो सकता है। और मेरी धारणा तो यह है कि मेरी अवस्था के बहुधा हिंदुओं की यही दशा है। पचास वर्ष पूर्व इस प्रांत में, कम से कम उन भागों में जहाँ मैं उत्पन्न हुआ

और मेरी शिक्षा हुई, मध्य श्रेणी के हिंदुओं में साधारणतः यही चलन था, कि उर्दू और फारसी में उन को विचारंभ कराया जाता था। चाहे इस का कारण यह रहा हो कि उर्दू और फारसी भाषा जीविकोपार्जन में सहायक थी, चाहे और कोई कारण हो, परंतु वास्तविकता यही है कि दिल्ली में जहाँ मेरे पूर्वज रहते थे, और उस के आस-पास जहाँ मेरी शिक्षा हुई, यही रिवाज था। और उसी रिवाज के अनुसार मेरी भी शिक्षा हुई। परंतु इस का अर्थ यह नहीं कि मैं हिंदू साहित्य से नितांत अनभिज्ञ हूँ या मैंने अभिज्ञता प्राप्त करने का अपने अवकाश के समय में प्रयत्न नहीं किया। मेरा विश्वास यह है कि कोई हिंदुस्तानी अपने को हिंदुस्तानी कहने का अधिकारी नहीं जब तक वह हिंदू और इस्लामी सभ्यता तथा साहित्य से थोड़ा बहुत परिचय न रखता हो। मैं आज-कल के मुसलमानों की बहुधा यह शिकायत करता हूँ कि उन्होंने हिंदू इतिहास, हिंदू सभ्यता व संस्कृति से परिचय प्राप्त करने का कभी प्रयत्न न किया, यद्यपि एक समय में मुसलमानों में ऐसे लोगों की पर्याप्त संख्या मिल सकती थी जिन्होंने हिंदू साहित्य में भी एक अच्छा पद प्राप्त कर लिया था। थोड़े समय की बात है कि एक मुसलमान नवयुवक मुझ से मिलने आए। उन्हें ने इतिहास में एम्० ए० पास किया था। यूनान और रूस और यूरोप के इतिहास से उन्हें अच्छा परिचय प्राप्त था। परंतु हिंदू-काल के इतिहास से वह बिल्कुल अनभिज्ञ थे। और इसे उन्होंने स्वीकार भी किया। इसी प्रकार बहुधा हिंदू एम्० ए० ऐसे मिलेंगे जिन को इस्लामी सभ्यता और इस्लामी संस्कृति से बिल्कुल परिचय नहीं प्राप्त है।

जब एक साधारण शिक्षित हिंदू को यह शिक्षा दी गई है कि मुसलमान हिंदुस्तान को लूटने के लिए आए थे, सहमूद राजनबी ने सत्रह हमले किए; मुसलमान मूर्तिध्वंसक थे; उन्होंने आकर यहाँ ६०० वर्ष तक क्रूरता से शासन किया तो किसी को क्यों आश्चर्य हो कि वह मुसलमानों से दिल में घृणा करता है? इसी प्रकार यदि किसी मुसलमान बच्चे को आरंभ से यह शिक्षा दी जाय कि हिंदू जितने हैं सब मूर्ति-पूजक हैं, उन के धर्म में संकीर्णता के अतिरिक्त कुछ नहीं है और यह मुसलमानों के शासन में ६०० वर्ष तक रह चुके हैं और

अब मुसलमाना से एतिहासिक प्रतीकार चाहते हैं, तो क्या आश्चर्य है कि मुसलमान हिंदुआ स घृणा कर ? इस चान्दास वर्ष के भीतर जो बीज हम न बोए हैं उसी तरह के वृक्ष और उसी तरह के फल हमारे सामने आ रहे हैं । और फिर भी प्रत्येक व्यक्ति को दावा जातीयता का है !

आजकल यह तमाशा हो रहा है कि हिंदुओं के शिक्षित वर्ग में खाने पीने के तो साधारणतः बंधन टूट गए हैं, बिना संकोच हिंदू और मुसलमान एक दूसरे के साथ साधारण जलसों में, यहाँ या जब विदेशों में जाते हैं तो खान-पान प्रचलित रखते हैं परंतु यही सज्जन जब राजनीतिक प्रश्नों पर वार्तालाप करते हैं तो मालूम होता है मानो एक दूसरे से कोई संबध ही न था । इस से अच्छे तो हमारे पूर्वज थे जो खान-पान आदि के बंधनों को स्वीकार करते थे लेकिन आँखों में शील रखते थे । आपस में मित्रता और सद्व्यवहार रखते थे । संभव है कि यह अविश्वास उस स्वतंत्रता और राजनीतिक शक्ति का पूर्वरूप हो जिस का हम सब दम भरते हैं । जहाँ और भेद की बातें हैं वहीं एक प्रश्न भाषा का भी है । अपने दिल को बहलाने के लिए हम ने यह ढंग ग्रहण कर लिया है कि जब उर्दू और हिंदी की चर्चा होती है तब हम यह कहते हैं कि यह दोनों भाषाएँ एक ही हैं । और हमें उर्दू और हिंदी के स्थान पर हिंदुस्तानी उपयोग करना चाहिए । संभव है कि चालीस या पचास वर्ष पूर्व इस शब्द 'हिंदुस्तानी' का व्यवहार उचित होता परंतु इस समय तो मेरे विचार में इस शब्द के प्रयोग से या तो अपने दिल को बहलाना तात्पर्य है या एक-दूसरे को धोका देना । सच बात यह है कि इस समय उर्दू और हिंदी तो भिन्न भाषाएं बनती चली जा रही हैं । उर्दू के साहित्यिक अपना यह धर्म समझते हैं कि उर्दू में अरबी और फारसी के अव्यवहृत और अपरिचित शब्दों को भरमार कर दें । इसी प्रकार हिंदी के साहित्यिक अपना यह कर्तव्य समझते हैं कि हिंदी में भी अव्यवहृत और अपरिचित संस्कृत के शब्द भर दिए जावे । अतएव मेरे लिए यह मान लेना असंभव है कि ऐसी उर्दू या ऐसी हिंदी को हम हिंदुस्तानी का नाम दे सकते हैं । मुझे तो इस बात का भय है कि यदि यही प्रगति रही तो वह समय दूर नहीं है, जब कि उर्दू-दाँ को हिंदी जानने

वाले से वार्तालाप के समय एक दुभाषिण की आवश्यकता होगी और इसी प्रकार इस के विपरीत दशा में भी । यदि वास्तव में हम लोगों ने यह निश्चय कर लिया है कि इसी प्रकार से उर्दू और हिंदी की अलग अलग उन्नति हो और जो कुछ परिणाम हों उन्हें सहन करें तो क्यों न साहस के साथ हम इस को मान लें कि उर्दू जाननेवालों को उर्दू की उन्नति का अधिकार प्राप्त है और हिंदीवालों को हिंदी की उन्नति का । यद्यपि मेरे विचार में यह श्रेष्ठतर होता कि हिंदुस्तानी अर्थात् ऐसी संमिलित भाषा, जिसे साधारणतया हिंदू और मुसलमान समझ जाते प्रचलित होती । लेकिन यदि यह असंभव हो गया है तो अब भी हम कम से कम यह कर सकते हैं कि अरबी और फारसी के शब्द उर्दू से और अव्यवहृत संस्कृत शब्द हिंदी से पृथक् करने का प्रयत्न करें ।

कुछ समय हुआ एक दानपत्र एक हिंदू सज्जन ने एक वकील द्वारा मेरे पास भेजा । मैंने उसे दो बार सुना, यह हिंदी में लिखा हुआ था । सैकड़ा पीछे सत्तर शब्द मैं नहीं समझ सका और ऐसे-ऐसे संस्कृत के कानूनी शब्द इस में लिखे गए थे, जो मैं ने अपने अड़तीस वर्ष के अनुभव में कभी नहीं सुने थे । अंत में जब उस का अंग्रेजी अनुवाद मेरे सामने प्रस्तुत किया गया उस समय मैं कानूनी संमति दे सका । अब ऐसी दस्तावेज को मैं क्या कहूँ ? उर्दू, हिंदी, अथवा हिंदुस्तानी ?

यद्यपि मैं राजनीतिक प्रश्नों के विषय में बहुत कम निवेदन करना चाहता हूँ, लेकिन जो कुछ मैंने ऊपर संकेत किया है वह केवल इस कारण कि भाषा का बहुत कुछ संबंध राजनीतिक संगठन से हुआ करता है । यूरोप के कुछ देशों में, उदाहरणार्थ पोलैंड या अल्सेस-लोरैन में, जो भाषा के संबंध में आपस में झगड़े हुए हैं और उन के जो परिणाम हुए हैं उन से हमें शिक्षा लेनी चाहिए । परंतु वहाँ तो यह स्थिति थी कि विजेता और विजित के बीच के झगड़े थे । यहाँ यह दशा है कि यह झगड़े विजेता और विजित के बीच के नहीं हैं वरन् एक ही देश के निवासियों के बीच, और कुतूहल की बात तो यह है कि दोनों स्वतंत्रता के इच्छुक हैं ।

मैं ने अपने प्रतिष्ठित मित्र मौलवी असगर साहब, सपादक रिसाला 'हिंदुस्तानी' का इच्छा और आग्रह से अपने कुछ स्फुट विचार असबद्ध रूप में प्रकट कर दिए हैं। संभव है कुछ सज्जनों को मेरे विचारों से मतभेद हो परंतु मैं उन्हें यह विश्वास दिलाना चाहता हूँ कि मेरे यह विचार मैत्री-भाव से प्रेरित हैं।

( उर्दू 'हिंदुस्तानी' से )

( अनुवादक—रामचंद्र टंडन )

# हिंदी, उर्दू, हिंदुस्तानी

[ लेखक—श्रीयुत खीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० ]

अपने देश की हिंदी-उर्दू समस्या उन महत्वपूर्ण समस्याओं में से एक है, जिस के निर्णय पर देश की भावी उन्नति बहुत कुछ निर्भर है।

आधुनिक साहित्यिक हिंदी के पक्ष में कई बातें कही जा सकती हैं—

१. शब्द-भंडार के लिए संस्कृत की ओर झुकने से हिंदी भारत की अन्य समस्त आधुनिक आर्य-भाषाओं, जैसे बँगला, मराठी, गुजराती आदि के निकट रहती है, क्योंकि ये समस्त भाषाएँ भी संस्कृत से ही अपना शब्द-कोष भर रही हैं।

२. नए विचारों को प्रकट करने के लिए बने-बनाए प्राचीन संस्कृत शब्दों को उठा लेने में सुभोता रहता है। तद्भव, देशी अथवा विदेशी शब्दों को ढूँढना कठिन होता है, फिर अक्सर ठीक शब्द मिलते भी नहीं। आधुनिक भारतीय आर्य-भाषाओं के शब्द-समूह को बढ़ाने के लिए संस्कृत का शब्द-समूह एक अक्षय्य तथा स्वाभाविक भंडार है।

३. संस्कृत शब्दों के प्रयोग से शैली में प्रौढ़ता तथा गरिमा आ जाती है तथा भाषा में एक साहित्यिक वातावरण उत्पन्न हो जाता है। हिंदुस्तानी शैली में यह बात नहीं आती। साधारण संसारी आदमी इस की महत्ता को भले ही अनुभव न करे किंतु साहित्यिक पुरुष इस संबंध में उपेक्षा नहीं कर सकता।

४. उन्नीसवीं शताब्दी से हिंदी शैली के संबंध में संस्कृत-मिश्रित हिंदी और हिंदुस्तानी लिखने के प्रयोग होते आ रहे हैं। इस प्रतियोगिता में निश्चित रूप से संस्कृत-गर्भित शैली की ही जीत रही है। पिछले पचास-साठ वर्षों में



हिंदी शैली स्थिर सी हो गई है अतः फिर नए सिरे से व्यर्थ को वही पुराने प्रयोग क्यों आरंभ किए जावें ?

५. अंत में भारतीय मूल साहित्यिक भाषा संस्कृत के निकट रहने से हमारा संबंध प्राचीन भारतीय संस्कृति से अधिक दृढ़ तथा अदृढ़ बना रहता है।

ऊपर दिए हुए तर्कों में बहुत कुछ तथ्य है किंतु इस के विरुद्ध भी कुछ बातें ध्यान देने योग्य हैं।

यह बिल्कुल सत्य है कि शब्द-भंडार के लिए संस्कृत की ओर झुकने से हिंदी भारत की अन्य आधुनिक आर्य-भाषाओं के निकट रहती है, किंतु अंतर्प्रांतीय संबंध के अतिरिक्त हिंदी का एक प्रांतीय पहलू भी है, जो कम महत्वपूर्ण नहीं है। राष्ट्रभाषा के पहलू के सामने हिंदी के प्रांतीय भाषा के पहलू को प्रायः भुला दिया जाता है। खड़ी बोली हिंदी का घर संयुक्त-प्रांत है तथा संयुक्त-प्रांत, बिहार, राजस्थान, मध्यभारत और हिंदुस्तानी मध्यप्रांत के हिंदुओं की यह साहित्यिक भाषा है। इन प्रांतों के मुसलमानों और पंजाब तथा दिल्ली के हिंदू और मुसलमान दोनों की साहित्यिक भाषा खड़ी बोली हिंदी की बहिन उर्दू है, जो संस्कृत-गर्भित न होकर फारसी-अरबी-मिश्रित है। अब प्रश्न यह हो जाता है कि हिंदी को संस्कृत-गर्भित कर के हिंदी-भाषी प्रदेश की जनता के एक बड़े समूह से तथा पड़ोस के पंजाब और दिल्ली प्रांतों की प्रायः समस्त पढ़ी लिखी जनता की भाषा से दूर कर के सुदूरवर्ती बंगाल, गुजरात, महाराष्ट्र को भाषाओं के अधिक निकट रखना अधिक हितकर होगा या हिंदुस्तानी शैली की ओर झुकाव कर के बँगला, गुजराती आदि भाषाओं से दूर हो कर अपने घर के लोगों की उर्दू भाषा के अधिक निकट रखना अधिक उचित होगा। यह न भुलाना चाहिए कि भारतीय मुसलमानी संस्कृति का केंद्र हिंदी-भाषी प्रदेश ही है। दिल्ली, आगरा, लखनऊ, संयुक्त-प्रांत में ही हैं, यहाँ ही मुसलमानी विशाल साम्राज्य बने बिगड़े हैं और उन के खंडहर अब तक विलुप्त नहीं हो पाए हैं। अतः हिंदी को जितना अधिक उर्दू से मिलने-जुलने का अवसर मिलता है उतना गुजराती, बँगला आदि को नहीं मिलता। इन

अन्य भारतीय आर्य-भाषाओं के आगे इस तरह की समस्या आती ही नहीं अतः हिंदी की इस समस्या को सुलझाने में इन भाषाओं की परिस्थिति विशेष सहायक नहीं होती ।

फिर हिंदी-उर्दू समस्या केवल प्रांतीय समस्या ही नहीं है । यह एक भारतीय पहलू भी रखती है । यदि राष्ट्र-भाषा हिंदी संस्कृत-गर्भित हुई तो यह सच है कि गुजराती, बंगाली, मराठी तथा मद्रासी भाइयों को ऐसी हिंदी के समझने में सुभीता होगा, किंतु सात-आठ करोड़ मुसल्मान भाइयों के प्रति-निधियों के लिए तो ऐसी हिंदी संस्कृत के बराबर हो जायगी । उन की उर्दू के निकट तो हिंदुस्तानी हिंदी ही रह सकेगी । फिर यह वर्ग ऐसा नहीं है जिसे संस्कृत शब्द-समूह को सिखला सकना आसान हो । उर्दू धीरे-धीरे समस्त भारतीय मुसल्मानों की साहित्यिक भाषा होती जा रही है । बंगाल, गुजरात, महाराष्ट्र आदि सुदूरवर्ती प्रांतों की मुसल्मान जनता, धर्म में इस्लाम धर्म को मानते हुए भी, भाषा की दृष्टि से अपने-अपने प्रांतों की भाषा पढ़ती लिखती थी किंतु अब प्रायः हर एक प्रांत के मुसल्मानों की प्रवृत्ति अपनी प्रांतीय भाषा को छोड़ कर उर्दू को अपनाने की ओर हो रही है । इस प्रवृत्ति से हिंदी, बंगाला, गुजराती आदि और उर्दू के बीच में भेद की भीति और भी अधिक ऊंचो तथा दृढ़ होती जा रही है ।

यह हिंदी-उर्दू की द्विभाषा-समस्या हिंदी-भाषी प्रदेशों, विशेषतया संयुक्त-प्रांत, के लिए बड़ी विकट समस्या है । निकट भविष्य में जब भारत की प्रांतीय भाषाओं में प्राइमरी स्कूलों से लेकर यूनीवर्सिटी तक की पढ़ाई होगी उस समय यूनीवर्सिटी के अध्यापक किस भाषा में अपने मुसल्मान और हिंदू विद्यार्थियों को इतिहास, तर्कशास्त्र, वनस्पति-शास्त्र आदि विषयों पर व्याख्यान दिया करेंगे ? हमारे प्रांत में हिंदू और मुसल्मानों की समस्त शिक्षा-संबंधी सस्थाएँ बिल्कुल अलग हो, यह भी तो बड़ी विचित्र बात होगी । प्रांतीय सरकार अपना कारबार भले ही हिंदी और उर्दू दोनों भाषाओं में करती रहे किंतु प्रांतीय काउंसिल में किस भाषा में प्रस्ताव रखे जाया करेंगे और किस भाषा में उन पर वाद-विवाद होगा ? किस लिपि और भाषा में समस्त सरकारी

और गैर-सरकारी दफ्तरों में लिखा पढ़ी हुआ करेगी ? वास्तव में परिस्थिति बड़ी उलझन की होगी ।

मुसलमानी दौर-दौरे के कारण कुछ दिनों पहले उर्दू राजभाषा थी । राजकाज से संबंध रखने वाले हिंदू भी उर्दू सीखते थे । उस समय संस्कृत पढ़ितों की और नागरी स्त्रियों तथा तिजारत पेशावालों की भाषा समझी जाती थी । राजनीतिक परिवर्तनों के साथ-साथ उर्दू का यह विशेष पद नष्ट हो गया तथा पढ़े-लिखे हिंदुओं की नई पीढ़ियों में खड़ी बोली हिंदी का पठन-पाठन बढ़ने लगा । इस समय पश्चिमी संयुक्त-प्रांत के कुछ हिस्सों तथा लखनऊ के इर्द-गिर्द कुछ खानदानों को छोड़ कर संयुक्त-प्रांत की शेष समस्त पढ़ी-लिखी हिंदू जनता की तथा पड़ोस के प्रांतों की हिंदू जनता की भी साहित्यिक भाषा हिंदी हो गई है । यद्यपि इस भूमि-भाग में समस्त पढ़े-लिखे मुसलमान भाइयों तथा बहुत तेजी से घटते हुए पुराने प्रभावों से प्रभावित कुछ हिंदू घरानों की साहित्यिक भाषा अब भी उर्दू बनी हुई है । ऐसी परिस्थिति में भाषा-संबंधी कठिनाई का होना स्वाभाविक है ।

अपने प्रांत के मुसलमान भाइयों की साहित्यिक भाषा—उर्दू—के निकट रहने के अतिरिक्त हिंदी को हिंदुस्तानी की ओर झुकाए रखने के पक्ष में एक तर्क यह भी दिया जा सकता है कि ऐसा करने से हिंदी सर्वसाधारण की पहुँच के अंदर रहेगी । संयुक्त-प्रांत के गाँवों, कस्बों तथा शहरों की साधारण जनता संस्कृत-गर्भित भाषा को उतनी आसानी से नहीं समझ सकती जितनी आसानी से वह प्रचलित तद्भव तथा विदेशी शब्दों से युक्त सरल हिंदी को समझ सकती है । साधारण जनता फारसी-मिश्रित उर्दू को भी नहीं समझ सकती । हिंदी और उर्दू में से जो भाषा भी जनता तक अपनी पहुँच चाहती है उसे अपने को सरल बनाए रखना चाहिए । इस तर्क में बहुत कुछ तथ्य है किंतु यह बात केवल समाचार-पत्रों, उपन्यासों तथा साधारण नाटकों आदि की भाषा के संबंध में लागू हो सकती है । जब कभी गंभीर विषयों पर कलम उठाना पड़ेगा तभी फारसी या संस्कृत का सहारा लेना अनिवार्य हो जायगा । जनता के हित की दृष्टि से इस में विशेष अड़चन भी नहीं पड़ती क्योंकि यह

ग्रंथ-समूह सर्वसाधारण के लिए नहीं होता है और न साधारण जनता तक इस की पहुँच कराने की आवश्यकता ही पड़ती है। हिंदी को जनता की पहुँच के अंदर रखने में हिंदी का ही हित है। किंतु इस से हिंदी-उर्दू समस्या हल नहीं होती।

बहुत दिनों तक गंभीरता-पूर्वक विचार करने के बाद मैं इस निश्चित निर्णय पर पहुँचा हूँ कि हिंदी और उर्दू साहित्यिक भाषाओं को भविष्य में मिला कर अब एक भाषा नहीं किया जा सकता। जैसा मैं ऊपर कह चुका हूँ, बोल-चाल या साधारण साहित्य की हिंदी-उर्दू को जनता की पहुँच की दृष्टि से सरल बनाए रखने में इन्हीं भाषाओं का हित है। ऐसी सरल हिंदी और उर्दू का एक दूसरे के अधिक निकट रहना स्वाभाविक है किंतु भविष्य में हिंदी और उर्दू में दिन-दिन ऊँची से ऊँची श्रेणी का कार्य होना है, अतः ऐसे ऊँचे पाये को साहित्यिक हिंदी और उर्दू का एक दूसरे से, आज की अपेक्षा भी अधिक दूर हो जाना बिल्कुल स्वाभाविक है।

मुसल्मान भाइयों से यह आशा करना कि वे प्रांत की अधिकांश पढ़ी लिखी जनता की भाषा—हिंदी—को सीख सकेंगे दुराशा मात्र है। हिंदी-उर्दू की मिडिल परीक्षाओं से ले कर एम्० ए० की परीक्षाओं तक हिंदी मिडिल और हिंदी एम्० ए० में मुसल्मान विद्यार्थियों की संख्या देख कर भविष्य की प्रवृत्ति का पता स्पष्ट चल सकता है। रहीम और जायसी आदि के नाम ले कर मौखिक सहानुभूति दिखलाना दूसरी बात है। यह सच है कि उर्दू पढ़नेवाले हिंदू विद्यार्थियों की संख्या अभी भी पर्याप्त है किंतु यह दिन दिन घट रही है। वर्तमान काल की परिवर्तित परिस्थिति में हिंदुओं से भी यह आशा नहीं की जा सकती कि ये पहले की तरह बहुत दिनों तक उर्दू को अपनाए रहेंगे। नीचे की कक्षाओं में नागरी और उर्दू लिपि तथा एक दो दूसरी भाषा की किताबें प्रत्येक हिंदी या उर्दू जाननेवाले को पढ़ा देने से भी साहित्यिक हिंदी और उर्दू के भेद की समस्या हल नहीं होती।

मेरी अपनी दृढ़ धारणा तो यह हो गई है कि देवनागरी लिपि तथा हिंदी भाषा भारतीय लिपि तथा भाषा हैं, अतः संयुक्त-प्रांत आदि भूभागों में

रहनेवाले प्रत्येक व्यक्ति को, चाहे वह हिंदू हो या मुसलमान, अंग्रेज हा या यहूदी, फारसी हो या मदरासी देवनागरा लिपि और हिंदी भाषा को अपनी राष्ट्रीय लिपि और भाषा समझ कर सीखना चाहिए। मुसलमान भाई यदि चाहे तो अपनी संस्कृति और धर्म को सुरक्षित रखने के लिए फारसी लिपि और भाषा को भी अपने बच्चों को सिखा सकते हैं। इस की उन्हें पूर्ण स्वतंत्रता होनी चाहिए। जब तक वे इस के लिए राजी न हों तब तक यही एक उपाय है कि हिंदी-भाषी प्रदेशों के ८५ फी सदी हिंदू, हिंदी और देवनागरी लिपि को अपनावें और १५ फी सदी मुसलमान भाई उर्दू को अपनाए रहें। भविष्य आप ही इस संबंध में फैसला कर देगा। जो हो मैं प्रत्येक पढ़े लिखे हिंदू बालक को उर्दू भाषा और फारसी लिपि का अनिवार्य रूप से सिखलाया जाना या उर्दू के निकट जाने के उद्देश्य से साहित्यिक हिंदी की प्रौढ़ शैली को नष्ट कर उसे हिंदुस्तानी बनाना अस्वाभाविक तथा अनावश्यक समझता हूँ। विशेषतया जब इस से साहित्यिक हिंदी और उर्दू के भेद को दूर करने में कोई भी सहायता नहीं मिलती।

---

## जायसी और प्रेमतत्व

[ लेखक—पंडित परशुराम चतुर्वेदी, एम्० ए०, एल्-एल्० वी० ]

[ १ ]

जायसी की रचना 'पद्मावत' की प्रेम-गाथा द्वारा अथवा उन के ग्रंथ 'अखरावट' में वर्णन किए गए सिद्धांतों द्वारा जिस प्रेमतत्त्व का परिचय मिलता है वह वास्तव में बहुत ही उच्च व गंभीर है और उस के महत्त्व का पता हमें पहले-पहल उस समय चलता है जब कि, हीरामन तोता द्वारा पद्मावती के रूप व गुण का संक्षिप्तमात्र समाचार पाते ही, राजा रतनसेन उस के प्रेम में पड़ कर कह उठता है—

तीनि लोक चौदह खंड, सबै परै मोहिं सूझि ।

प्रेम छाँडि नहिं लोन किछु, जो देखा मन वूझि ॥<sup>१</sup>

अर्थात् अब मुझे तीनों लोक और चौदहों भुवन प्रत्यक्ष हो गए और मैं ने अपने मन में समझ बूझ कर देख लिया कि वास्तव में प्रेम के समान कोई भी वस्तु सुंदर नहीं हो सकती। अभिप्राय यह है कि संसार की किसी भी वस्तु में ऐसी सुंदरता नहीं मिल सकती जो प्रत्येक स्थिति अथवा दशा में भी एक समान हो कर वर्तमान रहे। यह प्रेम की ही विशेषता है कि,

मुहमद बाजी प्रेम कै, ज्यों भावै त्यों खेल ।

तिल फूलहिं के संग ज्यों, होइ फुलायल तेल ॥<sup>२</sup>

अर्थात् प्रेम की बाजी किसी प्रकार भी खेली जाय उस में लाभ ही लाभ है जैसे तिल के दाने, फूलों के सहवास के उपलक्ष में यदि पेरें भी जाते

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( काशी नागरी प्रचारिणी सभा ), पृ० ४२ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० २८ ।

है तो अतः से उन का रूप सुगन्धित तेल बन कर ही प्रकट होता है प्रेम के कारण अथवा प्रेम का परिणाम-स्वरूप दुःख ही ही नहीं सकता इस का तो नियम ही है कि—

प्रेम कै अग्नि जई जौ कोई ।

दुख तेहि कर न अँविरथा होई ॥<sup>१</sup>

अर्थात् प्रेम की ज्वाला में अपने को भस्मसात् कर देने वाले का दुःख कभी व्यर्थ नहीं जाता। उस के दुःखों के साथ ही साथ सुख भी लगा ही रहता है जिस कारण उस के आनंद में बाधा नहीं पड़ पाती और—

दुख भीतर जो प्रेम-मधु राखा ।

जग नहिं मरन सहै जो चाखा ॥<sup>२</sup>

अर्थात् प्रेम की पौर के साथ ही जो माधुर्य अनुभव में आता है उस का स्वाद इतना तीव्र होता है कि उस के सामने संसार में मरण तक का कष्ट हँसते-खेलने सह लेना कोई असंभव बात नहीं। इस कारण प्रेम नितांत रूप से सदा एक-सम समझा जाता है और इस की एकरसता ही इस के वास्तविक सौंदर्य का कारण है। इस अनुपम गुण के ही सयोग से—

मानुष प्रेम भएउ बैकुंठी ।

नार्हित काह छार भर मूठी ॥<sup>३</sup>

अर्थात् इस प्रेम के ही कारण मनुष्य अमरत्व तक प्राप्त कर लेता है, नहीं तो इस 'मूठी' भर छार मात्र से बने हुए मिट्टी के पुतले से ही क्या सकता था ? अतएव कवि को इस बात पर पूर्ण विश्वास है कि—

प्रेम-पथ जौ पहुँचे पारा ।

बहुरि न मिलै आइ एहि छारा ॥<sup>४</sup>

<sup>१</sup> 'जायसी-अंथावली' ( का० ना० प्र० स० ), पृ० ६९ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० ४३ ।

<sup>३</sup> वही, पृ० ७६ ।

<sup>४</sup> वही, पृ० ६६ ।

अर्थात् जो मनुष्य प्रेममार्ग का पथिक होकर पार पहुँच गया वह फिर मिट्टी में ही मिलने के लिए इस क्षणभंगुर शरीर को धारण कर नहीं सकता। वह क्षमर हो जाता है।

परन्तु प्रेम जितना ही सुंदर और मनोहर है उतना ही उस का मार्ग भी विकट और दुर्गम है क्योंकि इस पर चलने वाले के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने साधन की सरलता अथवा कठिनता को अपने विचार से एक दम निकाल दे और ऐसा करने के कारण प्रायः देखा गया है कि उस के मार्ग का ढंग ही विचित्र हो जाता है। वह जितना ही उल्टे रास्ते से चले और जितना ही कष्ट भेले उतना ही अपने को, उद्देश्य की पूर्ति करता हुआ, पाता है। इसी लिए कवि का कहना भी है कि—

उलटा पंथ प्रेम के वारा ।

चढ़ै सरग जो परे पतारा ॥<sup>१</sup>

अर्थात् प्रेम का मार्ग ही विपरीत है क्योंकि इस के द्वारा स्वर्ग पर जाने के अधिकारी बही बन सकते हैं जिन्होंने पहले अपने को पाताल में डाल दिया हो। इस का अनुसरण करने के प्रथम ही यह समझ लेना आवश्यक है कि अब हमें अपने दुःख-सुख को कोई परवा नहीं करना है। सिंहल-द्वीप जाते समय मार्ग में पड़ने वाले विस्तृत समुद्र को पार करने की कठिनाइयों का व्यौरा, केवट द्वारा, सुन कर, प्रेमी राजा रतनसेन इसी लिए सहसा कह उठता है कि—

राजै कहा कीन्ह मैं प्रेमा ।

जहाँ प्रेम कहुँ कूल खेमा ॥<sup>२</sup>

अर्थात् जब मैंने प्रेम का मार्ग ग्रहण कर लिया तो अब कुशल क्षेम के लिए किसी प्रकार की आशा करना ही व्यर्थ है क्योंकि नियमानुसार प्रेम के रहते कुशल क्षेम का होना असंभव सी बात है। प्रेम करनेवाले को दुख भेलना

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली', ( का० ना० प्र० सभा ), पृ० १०६ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० ६७ ।



ही पढगा कवि ने इस बात को स्पष्ट करते हुए कई स्थलों पर बहुत से उदाहरण भी दिए हैं। जैसे—

प्रेम-फाँद जो परा न छूटा ।  
 जीउ दीन्ह पै फाँद न दूटा ॥  
 गिरगिट छंद धरै दुख तेता ।  
 खन खन पीत रात खन सेता ॥  
 जान पुछार जो या बनवासी ।  
 रोंव रोंव परे फाँद नगवासी ॥  
 याँखन्ह फिरि फिरि परा सो फाँदू ।  
 उड़ि न सकै अरुझा भा बाँदू ॥  
 'सुयों सुयों' अहनिसि चिछाई ।  
 ओही रोस नागन्ह छै खाई ॥  
 पंडुक, सुआ, कक वह चीन्हा ।  
 जेहि गिउ परा चाहि जिउ दीन्हा ॥

तीतिर-गिउ<sup>१</sup> जो फाँद है, नित्ति पुकारै दोख ।  
 सो कित हँकारि फाँद गिउ (नेलै) कित मारे होइ सोख ॥<sup>१</sup>

जानहि और जो तेहि पथ लूटे ।  
 जीउ दीन्ह औ दिग्हु न छूटे ।

अथवा,

ओहि पथ जाइ जो होइ उदासी ।  
 जोगी, जती, तपा सन्यासी ॥  
 भोग किए जौं पावत भोगू ।  
 तजि सो भोग कोई करत न जोगू ॥

<sup>१</sup> 'जायसी-अंथावली', (का० ना० प्र० सं०), पृ० ४३ ।

साधन्ह सिद्धि न पाह्ये, जो लागि सधै न तप्य ।

सोपै जाने वापुरा, करै जो सीस कल्प ॥

का मा जोग-कथनि के कये ।

निकसै धिउ न बिना दधि मथे ॥

जौ लहि आप हेराइ न कोई ।

तौ लहि हेरत पाव न सोई ॥

प्रेम पहार कठिन विधि गढ़ा ।

सो पै चढ़ै जो सिर सौं चढा ॥

पंथ सूरि कर उठा अँकूरु ।

चोर चढ़ै की चढ मंसूरु ॥<sup>१</sup>

और—

ना जेइ भएउ भौर कर रंगु ।

ना जेइ दीपक भएउ पतंगु ॥

ना जेइ करा भृंग कै होई ।

ना जेइ आपु भरै जिउ खोई ॥

ना जेइ प्रेम औटि एक भएऊ ।

ना जेहि हिये माँझ डर गएऊ ॥

तेहि का कहिय रहव जिउ, रहै जो पीतम लागि ।

जौ वह सुनै लेइ धँसि, का पानी का आगि ॥<sup>२</sup>

अर्थात् प्रेम के फंदे में जो पड़ गया वह कभी नहीं छूटता । प्राण देने पर भी उस के फंदे का टूट जाना कठिन है । गिरगिट को अनेक कष्ट भेल कर भी क्षण-क्षण पर पीले, लाल अथवा श्वेत रंग का होना पड़ता है । मोर को वन में रहकर अपना रोम-रोम नागपाश में डालना पड़ता है, जिस के कारण उस के पंख पर फंदे के चिह्न तक पड़ जाते हैं और वह बंदी हो कर उड़ने में असमर्थ हो जाता है, वह रात-दिन “मुयों” “मुयों” कहकर चिल्लाया

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली', ( का० ना० प्र० स० ), पृ० ५५ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० १०७ ।

करता है और क्रोध में आ कर दौड़-दौड़ कर साँपों को खाता फिरता है। इस फदे का चिह्न, इसी प्रकार, पंडुक तोते और नीलकंठ पक्षियों के भी गले में पड़ा दीखता है जिस के कारण उन्हें प्राण तक निछावर करने पड़ते हैं और तीतर के गले पर दीखने वाला चिह्न इतना अशुभ-सूचक है कि या तो उस के द्वारा इसे बंधन स्वीकार करना पड़ता है अथवा मुक्त होने पर भी लड़कर मरना पड़ता है अर्थात् इसे कहीं भी शांति नहीं मिलती। फिर भ्रमर तो इस मार्ग का अधिक हों कर एक दम लुट ही जाता है, उसे प्राणों की आहुति देने पर भी छुटकारा नहीं मिलता। इसी लिए इस मार्ग का अनुसरण भरसक उसी को करना चाहिए जो उदासी, योगी, यती, तपस्वी अथवा संन्यासी हो, क्योंकि भोग-विलास में पड़े हुए को ही यदि यहाँ सफलता मिल सकती तो ये लोग भोगों का त्याग कर कठिन व्रत की साधना करने पर आरुढ़ नहीं होते। प्रेम-प्राप्ति की सिद्धि केवल साध करने मात्र से नहीं हो सकती इस के साथ-साथ तप की साधना भी आवश्यक है। इसे वही अनुभव कर पाता है जो अपने शीश को पहले धड़ से अलग कर डालता है। केवल कथनी कथने से कुछ नहीं होता। घी के निकालने के लिए दही को पहले भली भाँति मथने की आवश्यकता पड़ती है। जब तक अपने आप को भी, ढूँढते-ढूँढते कोई न खो दे तब तक उसे पा ही नहीं सकता। प्रेम के पहाड़ की रचना ही कुछ ऐसी अनोखी है कि उस पर चढ़नेवाले को पैरों द्वारा न चलकर सिर के बल जाना पड़ता है। यह वास्तव में, सूली का मार्ग है जिस पर या तो चोर चढ़ाया जाता है अथवा संसूर ऐसे मनुष्य का बलिदान होता है। बात यह है कि जिस ने भ्रमर का रंग धारण नहीं किया, जो दीपक देख कर पतंग नहीं बन गया, जिस पर भृंग का प्रभाव नहीं पड़ा अथवा जिस ने अपने प्राणों का उत्सर्ग नहीं कर दिया और न जो प्रेम के कारण तपाया जा कर एक हो गया अथवा जिस के हृदय से भय का लोप न हुआ उसे प्रियतम के प्रति सच्चा अनुराग हो ही नहीं सकता और न वह उस के लिए आग या पानी में पड़ सकता है।

प्रेमी की अवस्था ही विचित्र हो जाती है। प्रेम के प्रभाव द्वारा अभि-

भूत होकर उस की मनोवृत्ति इस प्रकार बदल जाती है कि उसे हित-अनहित की बातों की पहचान तक नहीं रह जाती और वह—

उपजी प्रेम-पीर जेहि आई,  
परबोधत होइ अधिक सो आई ।  
अमृत वान कहत विष जाना,  
प्रेमक वचन भीठ कै जाना ।<sup>१</sup>

अर्थात् जिस के हृदय में प्रेम की कसक बैठ गई उसे यदि ससम्भ्राया बुझाया जाय तो उस पर प्रभाव उलटा ही पड़ा करता है और पीड़ा कम होने की जगह बढ़ने लगती है। प्रेम के आवेश में उसे भली से भली बात बुरी जान पड़ती है और वह केवल प्रेमसंबंधी वार्त्तालाप को ही अपने अनुकूल समझा करता है। वह अपने शरीर तक की रक्षा के विचार से इस प्रकार उदासीन हो जाता है कि उसे किसी बात की परवा ही नहीं रहती। क्योंकि—

जेहि के हिये प्रेम-रंग जामा ।  
का तेहि भूख नींद विलरामा ॥<sup>२</sup>

अर्थात् जिस के हृदय में प्रेम ने रंग जमा लिया उस के लिए भूख, निद्रा अथवा विश्राम का आना असंभव है। उसे शांति मिल ही नहीं सकती। उस की मानसिक स्थिति का वर्णन करता हुआ स्वयं राजा रतनसेन पद्मावती से कहता है कि—

सुनु, धनि ! प्रेम-सुरा के पिण्ड ।  
भरन जियत डर रहै न हिण्ड ॥  
जेहि मद तेहि कहाँ संखारा ।  
की सो घूमि रह की मतवारा ॥  
सो पै जान पियै जो कोई ।  
पी न अवाइ जाइ परि सोई ॥

<sup>१</sup> 'जायसी-अंथावली', ( का० ना० प्र० सभा ), पृ० ५६ ।

<sup>२</sup> वही, ( का० ना० प्र० सभा ), पृ० ६२ ।

जा कह होइ बार एक छाहा ।  
 रहै न आहि बिनु आही चाहा ॥  
 अरथ दरब सो देइ बहाई ।  
 की सब जाहु, न जाइ पियाई ॥  
 रानिहु दिवस रहै रस-भीजा ।  
 लाभ न देख न देखै छीजा ॥<sup>१</sup>

अर्थात् हे प्यारी, प्रेम वास्तव में, मदिरा के समान है जिस का पान करते ही जीवन मरण तक का भय एक दम जाता रहता है, जिस ने एक बार भी इसे पी लिया उस के लिए यह संसार कुछ भी नहीं है और वह मद के कारण मतवाला होकर डोलता फिरता है। इस की मादकता का प्रभाव वही जानता है जो इसे पीता है और पीकर तृप्त होना नहीं जानता बल्कि पीते पीते निद्रा में मग्न हो जाता है। जिसे एक बार भी इस की प्राप्ति हो गई वह इस के बिना रह ही नहीं सकता और सदा इस के लिए अधीर हुआ फिरता है। अपनी सारी संपत्ति को तिलांजलि देकर मानो वह मन में ठान लेता है कि चाहे सब कुछ चला जाय किंतु मैं इस रस का आस्वादन नहीं छोड़ सकता। अतएव रात दिन वह इसी रस में अपने को भिगोये रहा करता है और अपने लाभ अथवा हानि की ओर कुछ भी ध्यान नहीं देता। प्रेमी अपने को, एक प्रकार से एक दम खोकर, अपना अस्तित्व ही नष्ट कर देता है जिसे स्पष्ट करते हुए जायसी ने राजा रतनसेन की अवस्था का चित्र इस प्रकार खीचा है—

वूँद समुद्र जैस होइ मेरा ।  
 गा हेराइ अस मिलै न हेरा ॥  
 रंगहि पान भिला जस होई ।  
 आपहि खोइ रहा होइ सोई ॥<sup>२</sup>

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली,' ( का० ना० प्र० स० ), पृ० १५४ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० १०८ ।

अर्थात् जिस प्रकार बूढ़ का समुद्र में मिलन हो जाय और वह डूबने पर भी न मिल सके अथवा जिस प्रकार पान का पत्ता रंगों में मिल कर अपना अस्तित्व खो बैठे उसी भाँति राजा ने अपने को खोकर प्रेम में मिला दिया और प्रेमी एवं प्रेमपात्र मानो दो से एक हो गए। प्रेम के प्रभाव का इस से उत्कृष्ट उदाहरण और क्या हो सकता है ?

[ २ ]

जायसी के अनुसार, इस प्रकार, प्रेम एक नित्य, मुदर, एक-रस एवं एकांतिक आनन्दप्रदायक पदार्थ है जिस के उपलक्ष में प्रेमी का भाँति-भाँति के कष्ट भेलने पड़ते हैं और, यदि अबसर आ जाय तो, इस के लिए अपने प्राणों तक की आहुति देना अनेवार्य हो जाता है। प्रेम की मनोवृत्ति इतनी प्रबल है कि वह सदा एक-भाव बनी रहने के लिए प्रेमी को बाध्य किए रहती है, जिस से उस का सारा जीवन ही एकोन्मुख एवं एकनिष्ठ हो जाता है और वह दूसरे किसी काम का नहीं रह जाता है। वह अपने को अपने प्रेमपात्र के हाथ सदा के लिए बेच-सा देता है, जिस कारण उस के छोटे-बड़े सभी काम इस एक ही निमित्त से किए गए जान पड़ते हैं और वह प्रेम से भिन्न किसी दूसरी बात की ओर जा ही नहीं सकता। वह रात दिन प्रेम के नशे में चूर अथवा प्रेम के आनंद में विभोर हुआ रहता है और उसे अपनी सुध तक नहीं रह जाती। प्रेम का प्याला एक बार होठों लगते ही प्रेमी का मानो कायापलट सा हो जाता है और वह यकायक अपनी वर्तमान अवस्था का परित्याग कर एक विचित्र जगत में प्रवेश करता है, जहाँ की सारी वस्तुएँ उस के मानसिक रंग में ही रंजित होने के कारण, अपने अभीष्ट मनोराज्य का स्थापित करना उस के लिए सुलभ प्रतीत होने लगता है और वह अपने उद्देश्य की पूर्ति के साधन में सहसा आत्म-समर्पण कर बैठता है। अतएव उस के सभी कार्य, श्वास-प्रश्वास अथवा जीवन-मरण तक इसी के हेतु निश्चित हो जाते हैं और इस के प्रभाव द्वारा पूर्णतः अभिभूत होने के कारण वह इस के मार्ग की बाधाओं को एकदम तुच्छ गिनने लगता है।

प्रेम के मनोवृत्ति के अन्तर्गत, जायसी के अनुसार, किसी पदार्थ के आत्मसात् करने का अभिलाषा अथवा चाह का होना परमावश्यक है और इस बात को उन्होंने हीरामन तोता द्वारा पद्मावती का रूप-वर्णन कराकर राजा रतनसेन के हृदय में तथा राजा रतनसेन के प्रेम एवं प्रयत्न की कथा कहला कर पद्मावती के मन में एक दूसरे को देखने के लिए तीव्र उत्कंठा की उत्पत्ति द्वारा स्पष्ट किया है। यह दर्शन की लालसा, उसी प्रकार, राघव चेतन द्वारा पद्मावती की प्रशंसा सुनने के उपरान्त बादशाह अलाउद्दीन के हृदय में उत्पन्न हुई चाह के समान नहीं है। क्योंकि जिस वस्तु को अपनाने के लिए राजा रतनसेन उत्सुक होता है वह उस के लिए वास्तव में एक अपनी ही चीज है जो दुर्भाग्यवश 'सात समुंदर पार' पड़ गई है और जिस की सूचना उस के लिए, एक बार फिर से स्मरण करा देने का ही काम करती है, उस का कोई नवीन परिचय नहीं देती। परंतु अलाउद्दीन की अभीष्ट वस्तु एक दूसरे राजा की अपनी विवाहिता पत्नी है, जिस का वर्णन सुनकर वह एक प्रकार की कामवासना की वृत्ति के निमित्त यकायक अधीर हो जाता है। अलाउद्दीन की चाह उस की भोगलिप्सा से रंजित होने के कारण वास्तविक प्रेम के महत्व को नहीं पहुँचती, किंतु राजा रतनसेन की अभिलाषा का आधार, कोई रहस्यपूर्ण पूर्व-संबंध होने के कारण, उस की दर्शनोत्कंठा का रूप आरंभ से ही विरह-रंजित सा दिख पड़ता है, जिस के कारण हम राजा रतनसेन के पूर्वानुराग को ही पूर्ण वियोग में परिणत पाते हैं।

उक्त रहस्यपूर्ण पूर्व-संबंध का परिचय जायसी ने स्पष्ट शब्दों में कही नहीं किया है, जिस कारण, सच्चे एकनिष्ठ प्रेम के लिए पहले किसी एक निर्दिष्ट भावना का होना परमावश्यक मानकर, उस के अभाव में, राजा रतनसेन का केवल रूपवर्णन सुनते ही विरह के बशीभूत हो जाना अनुपयुक्त एवं नकली तक समझा गया है।<sup>१</sup> परंतु, वास्तव में, ऐसा समझना ठीक नहीं जान पड़ता क्योंकि पहले तो जायसी ने अपनी प्रेमगाथा की रचना प्रधानतः भार-

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली', ( का० ना० प्र० सभा ), भूमिका-भाग, पृ० ३८-३९ ।

तीय पद्धति के ही अनुसार की है और प्रायः सारी सामग्री तक भारतीय भांडार से ही लिया है, जिस कारण उन के मुस्लिमधर्मावलंबी होते हुए भी इस रचना में हिंदुओं के जन्मांतरवाद की छाया का पड़ना कोई आश्चर्यजनक बात नहीं है। दूसरे जिस प्रेमसत्त्व को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने इस रचना का आरंभ किया था वह मूलतः ईश्वरोन्मुख प्रेम है जो कि सारे ब्रह्मांड के मूलाधार जगन्नियंता परमेश्वर के प्रति उद्दिष्ट होने के कारण 'धरम क प्रीति' बनकर सब के हृदय में एक समान ही आविर्भूत हो सकता है और जिस में, सूफो-संप्रदायवालों के सिद्धांतानुसार, परमात्मा से बिलुडो हुई जीवात्मा की विरह-व्यथा का आरंभ से ही वर्तमान रहना अनिवार्य-सा है। जायसी ने इन दोनों कारणों के संकेत अपने ग्रंथ 'पद्मावत' में दिए हैं किंतु, उन के उद्देश्यानुसार, प्रधानता दूसरे को ही मिली है। अतएव प्रेमसत्त्वविषयक जायसी की विशिष्ट भावना को ध्यान में रखते हुए उन के कथा-वर्णन के किसी अंश को सहसा अस्वाभाविक बतला देना भ्रम-रहित नहीं कहा जा सकता।

उक्त पूर्व-संबंध की ओर संकेत करते समय जायसी ने राजा रतनसेन के निमित्त पद्मावती का पूर्वनिश्चित संबंध तथा पद्मावती के लिए राजा रतनसेन का पूर्वनिश्चित संबंध, इन दोनों बातों, के विषय में उल्लेख किया है। राजा रतनसेन के बचपन में ही उस की सामुद्रिक रेखाओं को देखकर पंडित कह देता है कि—

रतनसेन यह कुल निरमरा ।

रतनजोति मनि साथे परा ॥

पदुम पदारथ लिखी सो जोरी ।

चाँद सुरुज जस होइ अँजोरी ॥<sup>१</sup>

अर्थात् यह रतनसेन अपने कुल को उच्च बनानेवाला है, इस के मस्तक पर एक विशेष ज्योतिस्वरूप चिह्न दिखलाई देता है। इस कारण इस की जोड़ी के लिए पद्मपदार्थ (पद्मावती) निश्चित है और इन दोनों का संयोग सूर्य-चंद्रमा

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० सभा ), पृ० ३२ ।



के संयोग के समान उजियाला कर देगा इसी प्रकार पद्मावती का 'सपन विचारू' बतलाती हुई उस की सखी कहती है कि—

पच्छिउं खंड कर राजा कोई ।

सो आवा वर तुम्ह कहं होई ॥

चाँद सुरुज सौं होइ धियाहू ।

वारि विधंसव वेधव राहू ॥

जस ऊषा कहं अनिरुध मिला ।

मेदि न जाइ लिखा पुरबिला ॥<sup>१</sup>

अर्थात् तुम्हारे स्वप्न का हाल जानकर यह प्रतीत होता है कि पश्चिम देश का कोई राजा आया है, वही तुम्हारा वर होनेवाला है। तभी सूर्य और चंद्रमा का मिलन होगा और सारी विघ्न बाधाएँ नष्ट हो जायँगी। यह संयोग भी उसी प्रकार पूर्वलिखित और अवश्यंभावी है जिस प्रकार प्रसिद्ध ऊषा और अनिरुद्ध का समागम था। यह किसी भी प्रकार मिटाए मिट नहीं सकता। इन बातों से स्पष्ट जान पड़ता है कि कवि, यहाँ पर राजा रतनसेन एवं पद्मावती के पारस्परिक प्रेम का कारण उन के पूर्व-विधानविहित नियमों अथवा पूर्व-संस्कारों के ही अंतर्गत निर्दिष्ट करने का प्रयत्न कर रहा है।

इसी प्रकार, प्रेमद्वारा अभिभूत राजा रतनसेन के हृदय में ढाढ़स उत्पन्न कर के, उसे विचलित होने से बचाने के लिए, जो बातें सिंहलद्वीप के देव-मंडप में 'सबद अकूत' अथवा आकाशवाणी द्वारा, कहलाई गई हैं उन से भी पता चल जाता है कि कवि के विरहसंबंधी क्या विचार हैं तथा प्रेम और विरह के वास्तविक रहस्य का उद्घाटन वह किस प्रकार करता है। जैसे—

प्रेमहिं माँह विरह रसरसा ।

सैन के घर भधु अमृत बसा ॥<sup>२</sup>

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० सभा ), पृष्ठ ९२ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० ७६ ।

अर्थात् जिस प्रकार मोम के घर अथवा मधुकोश में अमृतरूपी मधु संचित रहा करता है उसी प्रकार प्रेम के अंतर्गत विरह भी निवास करता है। विरह को सदा सच्चे प्रेम के भीतर निहित समझना चाहिए, क्योंकि, कवि के अनुसार, वास्तव में विरह ही वह मूल पदार्थ है जिस में अमरत्व का गुण वर्तमान है और जिस के लिए प्रेम का आविर्भाव हुआ करता है। दूसरे शब्दों में प्रेम का अस्तित्व यदि है तो, वह विरह के ही कारण है क्योंकि वही प्रेम का सार है। अतएव, 'धरम क प्रीति' अर्थात् सच्चे प्रेम की उत्पत्ति के साथ ही विरह का भी जाग्रत होना कोई आश्चर्य की बात नहीं और न, इसी लिए, "रूप वर्णन सुनते ही रतनसेन के प्रेम का जो प्रबल और अदम्य स्वरूप दिखाया गया है"१ वह अनुपयुक्त ठहराया जा सकता है। कवि का उद्देश्य 'पद्मावत' में राजा रतनसेन अथवा पद्मावती को, वस्तुतः, साहित्यिक नायक अथवा नायिका के रूप में चित्रित करने का नहीं था इस लिए पूर्वानुराग में भी पूर्ण विरह के लक्षणों का अनुभव कर दोषारोपण करना ठीक नहीं।

जायसी ने अपने निर्दिष्ट प्रेममार्ग को इस विरह के ही कारण अत्यंत विकट एवं दुर्गम भी बतलाया है क्योंकि विरह, इन के अनुसार, संसार की सभी कठोर वस्तुओं से भी कठोर एवं क्रूरतापूर्ण है। विरह को वे एक प्रकार की प्रचंड ज्वाला के समान बतलाते हैं और कहते हैं कि—

जग महुँ कठिन खड़ग के धारा ।

तेहि तें अधिक विरह कै द्वारा ॥२

अर्थात् संसार में सब से कठिन वस्तु तलवार की धार हुआ करती है किंतु विरह की ज्वाला उस से भी कहीं अधिक प्रबल और कष्टदायक सिद्ध होती है। इन दोनों में कोई समानता ही नहीं।

विरहा कठिन काल कै कला ।

विरह न सहै काल बरु भला ॥

१ 'जायसी-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० स०), पृष्ठ ३९ (भूमिका भाग) ।

२ वही, पृष्ठ ६९ ।

काल कादि जित केइ सिधारा  
 विरह-काल मार पर सारा ॥  
 विरह आगि पर सेलै भागी ।  
 विरह घाव पर घाव बजागी ॥  
 विरह बान पर बान पसारा ।  
 विरह रोग पर रोग खँचारा ॥  
 विरह साल पर साल नवेला ।  
 विरह काल पर काल दुहेला ॥<sup>१</sup>

अर्थात् विरह क्रूर काल का ही रूप है तब भी काल का आक्रमण सहा जा सकता है, परंतु विरह नहीं सहा जाता। इस का कारण यह है कि काल तो केवल प्राणों को ही लेकर चला जाता है, किंतु विरह मरे हुए को भी मारने पर उद्यत रहा करता है। यह आग पर अधिक आग डाल देता है, घावों पर घाव पैदा करता है, वाण पर वाणों की बौद्धार क्रिया करता है, रोग पर नए रोग बढ़ाता है, कसक के अंदर कसक चुभाता रहता है, जिस कारण इस का प्रभाव काल के भी ऊपर काल के आक्रमण के समान है। विरह के बराबर, मनुष्य के लिए, कोई भी वस्तु असह्य नहीं।

परंतु, जायसी के अनुसार, उपरोक्त विरहत्व की व्यापकता केवल मानवजाति तक ही सीमित नहीं समझी जा सकती। यह विरह ब्रह्माण्ड के अन्य अंशों तक भी अपना प्रभाव डाले बिना नहीं रहता। यह एक वज्राग्नि है और—

विरह के आगि सूर जरि काँपा ।  
 रातिहि दिवस जरै ओहि तापा ॥  
 खिनहि सरग खिन जाइ पतारा ।  
 थिर न रहै एहि आगि जपारा ॥<sup>२</sup>

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ११५ ।

<sup>२</sup> वही, पृ० ८४ ।

अर्थात् विरहाग्नि की ज्वाला के ही प्रभाव में आकर स्वयं सूर्य तक रात दिन जलता और काँपता रहता है। एक क्षण के लिए भी वह स्थिर नहीं रहता बल्कि कभी स्वर्ग और कभी पाताल की ओर उस का आना-जाना लगा रहा करता है। जायसी ने कहीं कहीं प्राकृतिक वस्तुओं को विरही रतनसेन के व्यथित हृदय, नागमती के अश्रुविट्ट अथवा विरहपत्रादि के द्वारा भी प्रभावित होना दिखलाया है, जिस कारण किसी किसी ने केवल इतना ही समझा है कि उन का अभिप्राय इस “हृदयहारिणी और व्यापकत्व-विधायिनी पद्धति” द्वारा “बाह्य प्रकृति को मूल आभ्यन्तर जगत् का प्रतिबिम्ब सा<sup>१</sup>” दिखाना मात्र था। किंतु ऐसा समझना उचित नहीं जान पड़ता क्योंकि उपरोक्त अवतरण से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि कवि को ब्रह्मांड की वस्तुएं, वास्तव में, अपने मूल-कारण परमात्मा से बिलुड़ी हुई होने के कारण, स्वयं भी विरह-व्यथित ही समझ पड़ रही हैं। जायसी की इस समझ का स्पष्टीकरण गोस्वामी तुलसीदास की निम्नलिखित पंक्तियों से भी किया जा सकता है। जैसे—

बिछुरे ससि रदि, मन ! नयननि तें पावत दुख बहुतेरो ।  
 भ्रमत स्रमित निसि दिवस गगन नः तहँ रिपुराहु बडेरो ॥  
 जद्यपि अति पुनीत सुरसरिता तिहुँ पुर सुजस घनेरो ।  
 तजे चरन अजहँ न मियत नित बहिवो ताहु केरो ॥<sup>२</sup>

अर्थात् ऐ मन ! स्वयं चंद्रमा एवं सूर्य तक उन ( विराट्-स्वरूप परमात्मा की ) आँखों से विमुक्त होने के कारण ही अनेक दुःख मेलते रहते हैं; वे आकाश में घूम-घूम कर रात दिन थकते रहते हैं और अपने प्रबल शत्रु राहु का भय भी उन्हें सदा बना रहता है। इसी प्रकार यद्यपि गंगा नदी अत्यंत पवित्र है और उस का यश भी चारों ओर फैला हुआ है, किंतु उक्त भगवान् के चरणों से अलग हो जाने के ही कारण उस का भी व्यग्र होकर निरंतर बहते रहना आज तक नहीं छूट पाया है।

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० स० ) ( भूमिका भाग ), पृ० ४७ ।

<sup>२</sup> 'तुलसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० सभा ), खंड २, पृ० ५०९ ।

अतएव जायसी-द्वारा निदिष्ट प्रेमतत्त्व का विशपता उस के मूलतः विरहगर्भित होने में ही प्रत्यक्ष होती है और एक विरह के महत्त्व को लक्ष्य कर के ही उन्होंने ने प्रेम के मार्ग को इतना कठिन और दुस्तर बतलाया है। इस प्रेम का आधार स्वयं परमात्मा एवं सारे ब्रह्माण्ड की एकता में सन्निहित है जिस को भूल जाने के कारण सारी सृष्टि आरंभ से ही पूर्ण विरही की भाँति निरंतर बेचैन बनी डोलती चली आ रही है। मूल-संबंध पर आश्रित रहने के कारण प्रेम इतना उच्च, आकर्षक और चिरस्थायी है और विरह का आदि-स्रोत आदिसृष्टि के मूलविच्छेद में ही वर्तमान रहने के कारण वह इतना व्यापक, महत्त्वपूर्ण अथवा अनिवार्य सिद्ध होता है। अपनी वास्तविक स्थिति का पता लगते ही मनुष्य को पुरानी बातें स्मरण में आ जाती हैं और वह सोचता है—

हुता जो एकहि संग, हौ तुम काहे वीछुरा ?

अब जित उठै तरंग, मुहमद कहा न जाइ किछु ॥<sup>१</sup>

अर्थात् सदा एक ही साथ रहने वालों में किस प्रकार वियोग हो गया जिस से आज हृदय में भाँति-भाँति के भाव पैदा हो रहे हैं और अपनी विचित्र स्थिति का हाल कहते नहीं बनता ! जायसी ने जीवात्मा एवं परमात्मा के आरंभिक विच्छेद अथवा जीवात्मा द्वारा परमात्मा की मूलविस्मृति का कारण किसी काल्पनिक नारद को बतलाया है, जो देखने में इस्लामी मजहब के ग्रंथों में वर्णित शैतान के समान जान पड़ता है, किंतु उस के विघ्नोत्पादक ढंगों पर विचार करते हुए, हम उसे हिंदू योगशास्त्रादि ग्रंथों में बतलाए गए, साधकों के मार्ग में आने वाले, विविध अंतरायों का समष्टिरूप ही कह सकते हैं।

जायसी-द्वारा निश्चित सिद्धांतों के अनुसार, इसी कारण, प्रेम मार्ग को वास्तविक सफलता का रहस्य आत्मदर्शन अथवा अपने आप की पहचान के

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० समा ), पृ० ३३६ ।

भीतर छिपा हुआ है, जिस के लिए प्रेमी को अपने अंतर्जगत के साधने की आवश्यकता हुआ करती है। अतएव जायसी के प्रेमतत्व में मानसिक पक्ष प्रधान है और शारीरिक गौण है, तथा इसी कारण, कथावस्तु का निर्वाह करते समय भी कवि ने नायक के लोककर्तव्य से अधिक उस के ऐकांतिक शुद्ध आदर्श की ही ओर ध्यान देना उचित समझा है। जायसी का 'पद्मावत' एक प्रकार का द्वयर्थक काव्य है जिस में राजा रतनसेन और पद्मावती की प्रेम-कथा के वर्णन-द्वारा कवि ने अपने प्रेमतत्व के सिद्धांत को समझाने का प्रयत्न किया है और इस बात का उन्होंने ने उक्त ग्रंथ के उपसंहार भाग में स्पष्ट-रूप से उल्लेख भी कर दिया है<sup>१</sup>, किंतु ध्यानपूर्वक देखने से पता चल जाता है कि अपने उच्च आदर्शों की ओर ही विशेष-रूप से उन्मुख रहने के कारण, वे बहुत कुछ घटाने-बढ़ाने पर भी, प्रेम-कहानी को उचित ढंग से निबाहने में भलीभाँति कृतकार्य नहीं हो सके हैं। प्रेम-कहानों में आए हुए ऐतिहासिक अंश तथा कवि के मनोगत सांप्रदायिक भावों ने भी इस की सफलता में, कदाचित्, बहुत कुछ बाधा पहुँचाई है। प्रथम के कारण, उद्देश्यानुसार जोड़ी गई नवीन बातों का बेमेल होना खटकता है तो द्वितीय के कारण, भावावेश में आकर कविद्वारा वर्णित योग-संबंधी बातों का यथास्थल प्रकट होता रहना अरुचिकर प्रतीत होने लगता है।

'पद्मावत' ग्रंथ में, अपनी प्रियतमा पद्मावती से भेंट करने के उद्देश्य से, विकट सिंहलगढ़ पर विजय प्राप्त करने के इच्छुक, राजा रतनसेन को महादेव ने जो जो उपाय बतलाए हैं वे ठीक ठीक वही हैं जिन्हें एक योगी अपने शिष्य को समझाने के लिए रूपक का साधारण रंग देकर, बतला सकता था। वास्तव में कवि ने इसी स्थल पर आत्मदर्शनाभिलाषियों के लिए आत्मसाधन का उपदेश भी दे दिया है जो इसीलिए उन के प्रेमतत्व-साधना-संबंधी सिद्धांतों का सार-स्वरूप है। महादेव ने राजा रतनसेन से इस प्रकार कहा है—

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० सभा ), पृष्ठ ३३२ ।

गढ़ तस बाँक जैसि तोरि काया ।  
 पुरुष दखु ओही कै छाया ॥  
 पाइय नाहिं जूझ हठि कोन्हे ।  
 जेइ पाया तेइ आपुहिं चीन्हे ॥  
 नो पौरी तेहि गढ़ भजियारा ।  
 औ तहँ फिरहिं पाँच कोटवारा ॥  
 दसवँ दुवार गुपुत एक ताका ।  
 अगम चढ़ाव बाट सुठि बाँका ॥  
 भेद जाइ कोइ ओह घाटी ।  
 जो लह भेद चढ़ै होइ चाँटी ॥  
 गढ़ तर कुंड सुरँग तेहि माहाँ ।  
 तहँ वह पंथ कहौं तेहि पाहाँ ॥  
 चोर बैठ जस सँधि सँवारी ।  
 जुआ पैत जस लाव जुआरी ॥

जस भरजिया समुद्र धँस, हाथ आब तब सीप ।  
 वृद्धि लेइ जो सरग-हुआरी, चढ़ै सो सिंवलदीप ॥

दसवँ दुवार ताल कै लेखा ।  
 उलटि दिस्टि जो लाव सो देखा ॥  
 जाइ सो तहां साँस मन बंधी ।  
 जस धँसि लीन्ह कान्ह कार्लिदी ॥  
 तू मन नाथु मारि कै साँसा ।  
 जो पै भरहिं आपु करि नासा ॥  
 परगट लोकचार कहु बाता ।  
 गुपुत लाड मन जासौ राता ॥  
 हौं हौं कहत सबै मति खोई ।  
 जौं तू नाहिं आहि सब कोई ॥  
 जियतहिं जुरै भरै एक बारा ।

पुनि का मीजु को मारै पारा ?

आपुहि गुरु तो आपहि चला ।

आपुहि सब औ आपु अकेला ॥

आपुहि मीच जियन पुनि, आपुहि तन मन सोइ ।

आपुहि आपु करै जो चाहै, कहाँ सो दूसर कोइ ॥<sup>१</sup>

अर्थात् हे राजा रतनसेन, यह सिंहलगढ़ उसी प्रकार दुर्गम है जिस प्रकार तुम्हारा शरीर है और यदि सच पूछो तो, यह उसी की एक छाया-मात्र है। अतएव केवल हठ-पूर्वक युद्ध करने से ही इस पर विजय नहीं मिल सकती। इसे वही पा सकता है जिसे अपने आपकी पहचान हो जाय। इस गढ़ में नव द्वाजों हैं जिन पर पाँच दुर्गरक्षकों का सदा पहरा पड़ता रहता है और इस में एक दसवाँ गुप्तद्वार भी है जिस पर चढ़ना अत्यंत कठिन है क्योंकि उस तक जानेवाला रास्ता बहुत ही टेढ़ा-मेढ़ा है। इस मार्ग को पार करने वाला केवल वही हो सकता है जो गढ़ के सारे भेदों का जानकार हो तथा जिसे चींटियों की चाल से चलना भी आता हो। गढ़ के ही नीचे एक कुंड से होकर उस द्वार तक एक सुरंग लगी हुई है; वही रास्ता है। इस लिए, चोर जिस प्रकार सेंध ठीक कर के अंदर घुसा करता है, जुआ खेलनेवाला दाँव लगाकर बाजी मारता है और समुद्र में डूबकर 'मरजिया' सीप निकालता है, उसी प्रकार जो उक्त स्वर्गद्वार का पता पा लेगा वही सिंहलगढ़ पर चढ़ सकेगा। दशम द्वार, वास्तव में, ताड़ के समान ऊँचाई पर है इस लिए उलटी दृष्टि लगाने वाले ही उसे देख भी सकते हैं। वहाँ पर पहुँचनेवाला अपने मन एवं प्राणों को बश में करने पर ही जा सकता है। जिस प्रकार कृष्ण ने जमुना में कूदकर नाग नाथ लिया था उसी प्रकार तुम भी अपने प्राणों को रोक कर मन को जीत लो और अपने आप को सिद्ध कर लो। प्रकट में तो लोकाचार की बातें करते जाओ, किंतु गुप्तरूप से अपनी प्रियतमा पर सदा ध्यान लगाए रहा करो। "मैं मैं" कहते

<sup>१</sup> 'जायसी-ग्रंथावली' ( का० ना० प्र० सभा ), पृ० १०० ।



कहते तुम ने अपनी सारी बुद्धि सा दी है इस लिए तुम्हारे ममत्व छोड़ने पर ही सब कुछ हो सकेगा जीते न जुट कर एक बार यदि अहंकार का नष्ट कर दोगे तो फिर मृत्यु अथवा मारने वाले की आवश्यकता ही न रह जायगी । तुम स्वयं गुरु और स्वयं शिष्य भी हो, स्वयं तुम अकेले सब कुछ हो । मृत्यु जीवन, शरीर अथवा मन सब तुम्हारे ही अंतर्गत हैं । अपने आप को जान लेने वाले के लिए कोई वस्तु बाहरी नहीं ।

कहना न होगा कि उपरोक्त अवतरण में आत्मदर्शन के उद्देश्य से की जाने वाली योगसाधना का उपदेश स्पष्ट दीख पड़ रहा है । कहने को तो जायसी यहाँ पर सिंहलगढ़ की दुर्जयता एवं उस पर विजय प्राप्त करने के लिए साधनों का उल्लेख करते जा रहे हैं, किंतु वास्तविक उद्देश्य कुछ और ही रहने के कारण इन के वर्णन में वह स्वाभाविकता नहीं दीखती और इन के सिद्धांतों का ज्ञान रखनेवाले को शीघ्र पता चल जाता है कि 'आपुहि चीन्हे' से यहाँ कवि का अभिप्राय आत्मज्ञान से, 'नौ पौरी' द्वारा नव ज्ञानेंद्रियों से, 'पाँच कोटवारा' द्वारा काम, क्रोध, लोभ, मद व मोह से, 'दसवें दुवार' द्वारा ब्रह्मरंध्र से, 'कुंड' द्वारा कुंडलिनी से, 'सुरंग' द्वारा सुषुम्ना नाड़ी से, 'साँस मन बँधी' द्वारा प्राणायाम और मनोनिग्रह से, "हौ हौँ" कहत द्वारा अहंकार से तथा 'जियतहि जुरै मरै एक वारा' द्वारा जीवन्मुक्ति प्राप्त करने से है । इसी प्रकार 'चढ़ै होइ चाँटो' से यहाँ तात्पर्य साधकों के पिपीलिका-मार्ग से जान पड़ता है तथा यह भी विदित हो जाता है कि कवि ने कुंड को 'गढ़तर' कह कर कुंडलिनी की स्थिति मूलाधार के निकट बतलायी है 'दसवें दुवार' को 'ताल कै लेखा' कह कर ब्रह्मरंध्र के स्थान का संकेत मानव शरीर के सर्वोच्च प्रदेश अर्थात् शिरोभाग के भी ऊपर किया है तथा 'आपुहि गुरु सो आपुहि चेला' इत्यादि से लेकर 'कहाँ सो दूसर होइ' तक के उस के कथन का उद्देश्य 'एक मेकाद्वितीय ब्रह्म' एवं 'अहंब्रह्मास्मि' अथवा 'तत्त्वमसि' का प्रतिपादन मात्र है । वास्तव में 'पद्मावत' की प्रेम-कहानी और प्रेमतत्त्व का रहस्य ही कुछ ऐसा है । जायसी ने 'अखरावट' में कहा भी है—

कहा सुहृद प्रेम-कहानी ।

सुनि सो ज्ञानी भये धियानी ॥<sup>१</sup>

अर्थात् जयसी द्वारा कथित प्रेम-कहानी को सुन कर तत्वज्ञानी लोग योगी हो जाते हैं ।

---

---

<sup>१</sup> 'जयसी-प्रथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ३६६ ।

c

100

# धर्मतत्व पर आर्ष विचार

[ लेखक—रावराजा पंडित श्यामबिहारी मिश्र  
तथा रायबहादुर पंडित शुक्देवबिहारी मिश्र ]

## विषयारंभ

धर्म के विषय पर कोई कथन करना प्रायः मतभेद से खाली नहीं होता। हमारी इच्छा आज यह है कि धार्मिक तत्व पर हमारे ऋषियों ने कैसे कैसे विचार उपस्थित कर रखे हैं, इस बात का कुछ संकेत पाठकों के लाभार्थ किया जावे। धर्म का मूल सांसारिक प्रेम पर आधारित है। धर्मी मनुष्य को स्वार्थ से कुछ दूर रहना चाहिए, तथा परोपकार की ओर साधारण पुरुषों से कुछ अधिक अग्रसर होना उचित है। यही आशय धार्मिक पुरुष अपने विषय में प्रायः समझते हैं तथा अन्य लोग भी उन से ऐसी आशा रखते हैं। फिर भी देखा गया है कि धर्म के कारण संसार में प्रायः मार-काट होती आई है, और धार्मिक विचारों से ही प्रभावित हो कर सैकड़ों लोगों ने इतरों पर अत्याचार किए हैं। ये बातें अब तक नहीं रुकी हैं। समझा जाता है कि धार्मिक भगड़े धर्मतत्व-अज्ञानजन्य हैं। इसी लिए इस विषय पर प्राचीन ऋषियों के विचार प्रकट करना उचित समझ पड़ता है। लोग धार्मिक विचार कई आधारों पर दृढ़ करते हैं। ईश्वरीय पुस्तकों, आर्ष कथन, गुरुओं, विद्वानों, पैगम्बरों, वृद्धों, शिष्टों, ज्ञानियों, संतों, फकीरों आदि के कथनों या विचारों पर संसार में धार्मिक आदेश निश्चित किए गए हैं। संसार में बहुत अधिक संख्या में लोग इसी प्रकार अपने धार्मिक विचार स्थिर करते हैं। उन विचारों की दृढ़ता कभी कभी इस आधिक्य को पहुँचती है कि लोग अपने माने हुए सिद्धांतों से विपरीत मत-वादियों पर प्रहार तक करते आए हैं। हम समझते हैं कि जब अमुक सिद्धांत दृढ़ता-पूर्वक वेद, उपनिषत्, त्रिपिटक, पुराण, बाइबुल, जेंदावस्ता,

लौरीत, कुरान आदि में लिखित है, तब उस में संदेह किया ही कैसे जा सकता है ? यदि इन पुनीत ग्रंथों में एक दूसरे से विपरीत सिद्धांत भी अंकित न होते, तो संसार बहुत बड़े भगड़ों से बच गया होता । फिर भी इन में विपरीत सिद्धांतों के कारण भगड़ा पड़ ही जाता है, और जो लोग अपनी बुद्धि से काम लेने की धर्म में आवश्यकता नहीं समझते, उन्हें भी विवश हो कर बुद्धि का सहारा लेना ही पड़ता है । हमारे भारत में वेद, उपनिषत्, त्रिपिटक, पुराण आदि के द्वारा समय समय पर विविध धार्मिक सिद्धांत सिखलाए गए हैं, तथा पश्चिमीय एशिया में उपरोक्त अन्य पुस्तकों द्वारा समय समय पर धार्मिक शिक्षा दी गई है । चीन में कानफ्यूशियस तथा बौद्ध सिद्धांत काम करते आए हैं, तथा जापान में अब तो बौद्धमत बहुत अधिक चलता है, किंतु पहले शितोमत का मान था जिस के अनुसार सदसद्विवेकिनी बुद्धि के ही द्वारा धार्मिक आचरण स्थिर होता था । ग्रंथों, गुरुओं, ऋषियों आदि के कथनों में एक तो अनुगामी की बुद्धि की अवहेलना है, क्योंकि उसे अपना विचार न कर के इतरों के सहारे चलना होता है, दूसरे मत-पार्थक्य से विविध सिद्धांतों की सत्यता में संदेह उठने लगता है । हम तो अवश्य समझते हैं कि जब कोई सिद्धांत स्वयं वेद भगवान या उपनिषदों में प्रतिपादित है, तब उस में संदेह कैसा, किंतु उधर अन्य मतों के सद्धर्मी एवं पूर्ण-विश्वासी महाशयगण अपने अपने पूज्य सिद्धांत सामने लाते हैं, जिन की प्रतिकूलताओं से टंटे उठ खड़े होने हैं ।

इन सब कारणों से आधारों को छोड़कर अपने विचारों का सहारा लेना पड़ता है । सब से पहिले सदसद्विवेकिनी शक्ति सामने आती है । प्रत्येक सज्जन स्वभावतः भलाई बुराई का भेद जान सकता है । कई साधारण बातों में तो यह बात चल जाती है, किंतु बहुतेरी ऐसी बातें आ उपस्थित होती हैं, जिन में फिर टंटा उठ खड़ा होता है । हमारा स्वभावज विवेक गोभक्षण के प्रश्न पर बहुत ही उत्कृष्ट तिरस्कार करता है । इसी प्रकार मुसलमानी विवेक शूकरमांस-भक्षण का नाम लेते ही अपमानित हो जाता है, किंतु इतर लोगों का विवेक इन साधारण बातों के प्रतिकूल कोई संदेह नहीं उपस्थित करता । ऐसी ही ऐसी

अन्य अनेकानेक स्थितियाँ हैं, जिन में विविध सच्चे धार्मिकों का सहज विवेक स्रोत खा जाता है। इन कारणों से प्रकट होता है कि जिसे सहज विवेक समझते हैं, वह भी वास्तव में इतरों के विचारों से प्रभावित होने से धर्म की ऐसी अचूक सच्ची नहीं उपस्थित कर पाता जो सर्वमान्य हो।

## तर्क और विश्वास

अब आगे बढ़ने से हम अपनी तर्क-शक्ति के सहारे से धार्मिक सिद्धांत खोजने पर विवश होते हैं। बहुतांशों का विचार है कि बिना विश्वास का कुछ अंश लिए धर्म स्थापित नहीं हो सकता। हमारा यह कहना है कि धर्मतत्व पर केवल विचारशक्ति से काम लेना चाहिए, किंतु संसार के सामने मानवशक्ति पंगु है ही, सो जहाँ अपनी अशक्तता आ जावे, वहाँ से आगे बढ़ने में बुद्धि-द्वारा स्थिर किए हुए सिद्धांतों ने जैसा मार्ग दिखलाया हो, उस के थोड़ा आगे भी मनुष्य तर्काश्रित विश्वास के सहारे जा सकता है। फिर भी उस में इतनी दृढ़ता नहीं आ सकती कि उस के विपरीत निश्चयवाले मनुष्य को हम मूर्ख, अधर्मी या दुष्ट कहें। विश्वास के लिए यही सहज सीमा है कि उस से कोई मनुष्य भले ही लाभ उठावे, किंतु उस के सहारे दूसरे पर अत्याचार करना अनुचित है। फिर भी संसार में ऐसे अत्याचार बहुत होते आए हैं। हिंदू मुसलमानों के झगड़ों का मूल कारण यही है कि वे लोग हम को मुशरिक (ईश्वर का साझीदार माननेवाले) तथा वुतपरस्त (प्रतिमा-पूजक) मान कर निंद्य समझते हैं, यद्यपि वास्तव में हम मुशरिक हैं भी नहीं। इसी प्रकार हमारे 'छांदोग्य' तथा 'बृहदारण्यक' उपनिषदों में एकाध स्थान पर मतभेद अथवा अज्ञान के कारण शिर गिरने के वर्णन आए हैं। गोस्वामी तुलसीदास भी कहते हैं—

सन्त शंभु श्रीपति अपवादा ।

सुनिय जहाँ तहँ असि मरजादा ॥

काटिय तासु जीह जु बसाई ।

श्रवण मूँदि ननु चलिय पराई ॥

अपने विश्वासों के कारण किसी की जिह्वा काट लेने का विचार करना प्रकट ही अनुचित है किन्तु धार्मिक विश्वास की अनुचित गढ़ता से राह भूल कर स्वयं गोस्वामीजी ने ऐसा कथन कर डाला। याज्ञवल्क्य ने भी अज्ञान का दंड एक बार शिर कटवाने से दिया था। आजकल बीसवीं शताब्दी की सभ्यता इतनी बढ़ चुकी है कि अब ऐसे प्राचीन कर्मों का कथन ही एक प्रकार से उन प्राचीनों का अपमान करना समझा जा सकता है। यहाँ इन बातों का कथन उदाहरणार्थ हुआ है। प्रयोजन केवल इतना है कि विश्वासों के अधिकारों की अनुचित वृद्धि पापपूर्ण है। फिर भी सब से अच्छी बात यह समझ पड़ती है, कि इस विषय पर विश्वासों के मूलाधार के कथन हो जावें, जिसमें कि विश्वासियों को स्वयं उन की सीमाओं का अनुचित विस्तार पसन्द न आवे।

### ईश्वरवाद

धार्मिक विश्वासों में सबसे अधिक विवादग्रस्त विषय परमात्मा, जीवात्मा, प्रकृति आदि के संबंध में है। अवतारों, पैगम्बरों, गुरुओं आदि के विषय में भी ऐसे ही झगड़े उठा कर रहे हैं। अब हम इन्हीं विषयों पर तर्कपूर्ण ऐतिहासिक आर्थ विचार पाठको के सामने रखते हैं। सब से पहले ईश्वर का विषय उठाया जाता है। इस पर 'न्यायकुसुमांजलि' का निम्न कथन सूत्र-रूप में कहा जाता है—

कार्यायोजनघृत्यादेः पदात्प्रत्ययतः श्रुतेः ।

इस सूत्र में परमात्मा-संबंधी तीन प्रमाणों का संकेत है। अर्थात्

कार्य

आयोजनघृत्यादेः

पदात्प्रत्ययः

पहला तर्क कार्यवाद है, अर्थात् जब कोई कार्य बिना कारण के नहीं हो सकता और संसार भी एक महत्कार्य है, तब इस का भी कारण होना चाहिए। वही कारण परमात्मा है। इस में यह झमेला बैठता है कि यदि परमात्मा को भी कार्य मानें तो उस का कारण क्या है? 'बृहदारण्यकोपनिषत्' में जब याज्ञवल्क्य ने परमात्मा को अंतिम कारण कहा और गार्गी देवी ने उस का भी

कारण पूछा, तब ऋषिवर कुछ अप्रसन्न हो कर बोले कि ऐसा प्रश्न करते जाने से तुम्हारा शिर गिर जावेगा, क्योंकि परमेश्वर तर्कसिद्ध नहीं है, वरन् शास्त्रों से जाना जाता है। इस प्रकार ऋषिवर ने परमेश्वर का विषय विश्वासभात्र पर रक्खा, और उसे तर्काश्रित न माना। 'कठोपनिषत्' में भी यमाचार्य ने इस विषय में तर्क की गति न मानी, किंतु तो भी इसे केवल विश्वास पर अवलंबित न करके शिष्टों के विचारगम्य बतलाया। उन्होंने ने यह भी कहा कि प्राचीन विचारों पर (जिन में कार्यवाद भी था) लोग बहुत काल से संदेह प्रकट करते आए हैं। इस प्रकार कार्यवाद हमारे यहाँ 'बृहदारण्यकोपनिषत्' में ही अशक्त हो गया, और 'कठोपनिषत्' में साफ-साफ संदिग्ध कहा गया।

### आयोजनधृतिवाद

आयोजन तथा धृति आदि का वाद अब तक चल रहा है। पंडितों का विचार है कि यदि यह माना जावे कि ईश्वर ने किसी समय संसार बनाया, तो उसके चित्त में इच्छा का अस्तित्व मानना पड़ेगा, जो एक दरिद्रता-गर्भित विचार है, क्योंकि इच्छा उसी वस्तु की करनी होती है जिस की अपने को आवश्यकता अर्थात् कमी हो। बिना कमी के केवल इच्छा का अस्तित्व एक नितांत अनावश्यक मामला होगा, मानों कोई चौक-सा पड़ा हो। ईश्वर में इच्छा स्थापित नहीं की जा सकती। उधर बिना इच्छा के किसी समय में संसार का बनाया जाना असंभव हो जाता है। 'बृहदारण्यकोपनिषत्' में इस विषय पर ऐसा कथन है, जो तर्कहीन हो गया है। 'छांदोग्योपनिषत्' में ईश्वरीय तप द्वारा संसारोत्पादन का कथन है। कुछ टीकाकार तप से हरकत, स्फुरण या संचरण का भाव निकालते हैं। यदि यह संचरण किसी एक समय में प्रारंभ हुआ माना जावे, तो इसके प्रतिकूल भी उपरोक्त तर्क का आरोप हो जाता है, किंतु यदि इसे आदि-रहित मानें, अर्थात् ऐसा समझें कि प्रकृति सदैव थी और उस में संचरण-शक्ति सदैव थी, तो कोई दोष नहीं आता।

### परमाणु

संसार में हम दो प्रकार की प्रकृति देखते हैं, एक जड़ और दूसरी चैतन्य। 'गीता' (१३,१९) में आया भी है कि



प्रकृति पुरुषञ्चैव । बद्धधनादायुषः । पाप

अर्थात् सजीव तथा निर्जीव दोनों प्रकार की प्रकृति अनादि है। जड़ शक्ति हमारे सामने तीन प्रकार से आती है। कुछ वस्तुएँ वायु के समान उड़ने वाली हैं, कुछ जल के समान सामने बहनेवाली और अन्य ठोस। उड़नेवाली वस्तुएँ हमें स्पर्शशक्ति द्वारा ज्ञात होती है, और द्रव पदार्थ देख भी पड़ते हैं। इन दोनों का कोई रूप नहीं है। वायु तो रूप से नितांत पृथक् है, और द्रव पदार्थ जिस बर्तन में भरे हों, उसी के अनुसार देख पड़ते हैं। ठोस वस्तुएँ रूपाश्रित हैं। हमारा जो कुछ ज्ञान है वह पंचेन्द्रिय द्वारा प्राप्त होता है। हमने बहुत से ऐसे यंत्र बना रखे हैं जिन के द्वारा पंचेन्द्रिय की शक्तियाँ बढ़ जाती हैं, किंतु इस प्रकार प्राप्त ज्ञान भी है अंत में पंचेन्द्रिय-जन्य ही। इन तीन प्रकार की वस्तुओं के अतिरिक्त चौथा ईश्वर भी तर्क द्वारा वैज्ञानिकों ने माना है। संभवतः यही हम लोगों का आकाशतत्व हो। यह माना गया है कि ज्योति, विजली आदि इसी के द्वारा चलती हैं। ठोस वस्तुओं का भी कोई एक रूप नहीं होता, वरन् एक समय वे हम को एक ही एक रूप में देख पड़ती हैं। सोना चाहे जिस अलंकार, मुद्रा आदि के रूप में हो, है अंत में सोना ही। उस का एक रूप हम नहीं हट कर सकते। उस का सोनापन रूपाश्रित न होकर गुणाश्रित है, अर्थात् उस में कुछ ऐसे गुण हैं, जिन के कारण हम उसे सोना कहते हैं। यदि सोने के किसी भाग को तोड़ते चले जावें, तो अंत में एक ऐसा छोटा भाग पावेंगे, जिस के खड नहीं हो सकते। इसी सूक्ष्मतम भाग को परमाणु कहते हैं। अपने यहाँ पंचतत्वों का कथन था, किंतु विज्ञान ने अब प्रायः सत्तर तत्व निकाले हैं, और समय के साथ तत्व समझे जाने वाले कुछ पदार्थ अन्य तत्वों के मिश्रण भी कभी-कभी ज्ञात होने लगते हैं। संसार में जितने जड़ पदार्थ हैं, वे सब इन्हीं तत्वों से उत्पन्न हैं। कुछ वस्तुएँ तत्व हैं और कुछ मिश्र।

### घटक

इसी प्रकार जब हम छोटे से छोटा चैतन्य शरीर ढूँढने लगते हैं, तब अंत में घटक पर पहुँचते हैं। विज्ञान कहता है कि संसार का प्रत्येक

चैतन्य शरीर या तो घटक है या उस का समूह। उंगली के एक छोटे से खंड में भी लाखों घटक होते हैं। इसी प्रकार घास की एक दूब में घटकों का हाल है। घास-पात से लेकर मनुष्य-पर्यंत जीवित शरीरों की एक धारा है जो घटकों से बनती है। जड़ पदार्थों के लिए जो परमाणु है, वही जीवितों के लिए घटक है। विज्ञान यह बतला सकता है कि घटक में कौन-कौन से तत्व हैं, किंतु उन तत्वों से वह घटक बना नहीं सकता। निर्जीव तथा सजीव पदार्थों में यही भेद है। निर्जीव पदार्थ विज्ञान के वश में बहुत कुछ है, किंतु सजीव की उत्पत्ति सजीव शरीर ही से हो सकती है। निर्जीव पदार्थ तथा विज्ञान जीवित शरीर का हनन कर सकते हैं, तथा उसे जीवन-वृद्धि में सहायता पहुँचा सकते हैं, किंतु बिना सजीव की सहायता के उन को उत्पन्न नहीं कर सकते। निर्जीवता और सजीवता के इस गढ़े को विज्ञान अभी पार नहीं कर सका है। कुछ वैज्ञानिकों का विचार है कि किसी प्रकार के संपीड़नों से निर्जीव वस्तु सजीव हो जाती होगी। इस कथन में कोई निश्चय नहीं है। अतएव हम अब तक यही देखते हैं कि प्रकृति में हमें परमाणु और घटक-मूलक निर्जीव और सजीव पदार्थों के दो समूह देख पड़ते हैं, जिन के एक दूसरे पर विविध प्रभाव पड़ते हैं, और जिन को एक दूसरा उत्पन्न नहीं कर सकता।

### अज्ञेयवाद

अब यह प्रश्न उठता है कि ये दोनों परमाणु और घटक क्या हैं? इन दोनों का कोई एक रूप नहीं है, किंतु प्रत्येक परमाणु तथा घटक अनेक गुणों से युक्त है। किसी परमाणु या निर्जीव वस्तु का रूप, रंग, स्वाद, बोध आदि हम कुछ नहीं जानते। एक दशा में वही वस्तु मीठी लगती है और दूसरी दशा में कड़ुई। बोखार आ जाने से अथवा अन्य दशाओं में स्वाद बदल जाता है। जो वस्तु एक को भाती है, दूसरा उसी से घृणा करता है। हमारी जिह्वा पर किसी वस्तु द्वारा जो रासायनिक प्रभाव पड़ता है, उसी को हम

स्वाद कहते हैं जिह्वा की विविध दशाओं में यह क्रिया बदलती रहती है अतएव स्वाद किसी वस्तु में नहीं है, वरन् उस के परमाणुओं का विविध जिह्वाओं पर जैसा रासायनिक प्रभाव पड़ता है, वैसा ही स्वाद उन जिह्वाओं द्वारा समझ पड़ता है। विविध जीवधारियों की जिह्वाओं की जैसी दशा होगी, वैसे ही विविध स्वाद उन्हें एक ही वस्तु के ज्ञात होंगे। तोल, समुद्रतट पर एक होगी, समुद्र के पेंदे पर दूसरी और पहाड़ पर तीसरी। फिर पहाड़ों की विविध ऊँचाइयों पर भी एक ही वस्तु की तोल विविध होगी। अतएव तोल उस वस्तु में नहीं है, वरन्, विविध दशाओं में गुरुत्वाकर्षण शक्ति पर वह वस्तु जैसा प्रभाव डालती है, वैसी ही तोल हम उस में समझते हैं। विविध प्रकार की ज्योतियों में एक ही वस्तु में अनेक रंग देख पड़ेंगे। इसी प्रकार विविध दूरियों पर एक ही वस्तु के अनेक रूप समझ पड़ेंगे। कोई लेखनी आधी पानी में डुबो दें से उसी स्थान से वह मुड़ी हुई समझ पड़ेगी। इन कारणों से दार्शनिकों ने वस्तुओं के विषय में अज्ञेयवाद का सिद्धांत चलाया है, अर्थात् किसी वस्तु को हम जान नहीं सकते, वरन् हमारा ज्ञान उस की विविध दशाओं में विविध शक्तियों पर सीमित है। प्रयोजन यह है कि हम केवल इतना जान सकते हैं कि अमुक दशाओं में हमें वह अमुकामुक प्रकार की समझ पड़ेगी। निदान निर्जीव प्रकृति को हम शक्ति-समूह के रूप में ही जानते हैं, अन्य प्रकार से नहीं। प्रत्येक वस्तु में कुछ कड़ाई, कुछ तोल, कुछ रूप, कुछ रंग आदि हैं। इन्हीं बातों से हम विविध वस्तुओं को निर्धारित करते हैं। वास्तव में वह क्या है, सो हमारे ज्ञान से बाहर है। हमारा ज्ञान प्रत्येक परमाणु को हमें शक्तिसमूह के रूप में दिखलाता है। वर्तमान वैज्ञानिकों तथा दार्शनिकों के ज्ञान की सीमा अब तक यहीं तक पहुँचती है कि प्रत्येक अणु विविध शक्तियों का केंद्र मात्र है। कुछ लोग इन्हीं को 'इयंस'<sup>१</sup> या 'इलेक्ट्रॉंस'<sup>२</sup> भी कहते हैं। सजीव प्रकृति भी इन्हीं परमाणुओं से बनी है,

<sup>१</sup> Ions.

<sup>२</sup> Electrons.

केवल उस में सजीवता विशेष है। घटक में कुछ परमाणुओं के अतिरिक्त सजीवता भी है जो उसे उन वस्तुओं से पृथक् करती है, जो जीव के अतिरिक्त उस में पाई जाती हैं। सजीवता भी एक शक्ति ही है, सो हम निर्जीव तथा सजीव दोनों प्रकार की प्रकृति को शक्ति-समुदाय के रूप में पाते हैं।

### संसारोत्पादन

अब अपने आचोजनधृतिवाद की डोर हम फिर से उठाते हैं। हम ऊपर देख आए हैं कि इच्छा का मानना परमात्मा में अभावात्मक विचार लाकर उस में कमी स्थापित करता है। हम यह भी देखते हैं कि परमाणु और घटक हमारे सामने ऐसे हैं, जिन में गुरुताकर्षण, संसक्ति<sup>१</sup>, केशाकर्षण<sup>२</sup>, स्पंदन आदि की अनेक शक्तियाँ हैं। इन्हीं के संमिश्रण से उन्नति करता हुआ यह संसार बना है। परमाणु पहले से थे और उन के प्रभाव से उन्नति करता हुआ संसार जब जीवधारण के योग्य हुआ, तब घटकों की उत्पत्ति हुई, जिन से इतर सजीव देहधारी बने। 'छांदोग्योपनिषत्' का विचार ऊपर लिखा जा चुका है कि परमात्मा के तप द्वारा यह संसार बना। प्रयोजन यह लिया जा सकता है कि परमाणुओं में जो विविध प्रकार की शक्तियाँ सदा से थीं, उस से जो घटनाएँ नियमानुसार घटीं, उन्हीं के कारण पृथिवी, सूर्य, चंद्र, नक्षत्र आदि असंख्य गोले पहले बने और वे ज्यों-ज्यों ठंडे होते गए और वायु आदि से परिवेष्टित होने गए त्यों त्यों उन में जीवधारियों के रहनेयोग्य स्थान निकलते आए। सूर्य में अभी इतनी गर्मी है कि वहाँ कोई जीवधारी रह नहीं सकता। शनैश्चर और वृहस्पति की पूरी गर्मी अभी दूर नहीं हुई है। हमारे चंद्रमा में वायु ही नहीं है, सो वहाँ न तो जल है और न जीवधारी हैं। वहाँ यदि कान के पास तोप दागी जावे, तो भी उस का शब्द न सुन पड़े,

<sup>१</sup> यदि ब्लाटिंग का एक अंश पानी में छुवावें, तो पानी सोखा जाकर ऊपर चढ़ेगा। यह संसक्ति का उदाहरण है।

<sup>२</sup> किसी वस्तु का चूर चूर होकर गिर न जाना वरन् एक रूप में सब अणुओं को साधे हुए रहना केशाकर्षण का उदाहरण है।

क्याकि शब्द ले जाने वाली वायु वहा है हा नही । विना आम्सोजन क जल नही हा सकता, जिस स जीवधारी भी नही पनप सकते । मंगल आर शुक्र की ऐसी दशा है कि वहाँ जीवधारी रह सकते हैं । मंगल में नहरों तक का होना खयाल जाता है । प्रयोजन यह है कि परमाणुओं की संचरणशक्ति से ही ससारोत्पत्ति की नींव पड़ी, सो यही शक्ति जगदुत्पत्ति की जननी मानी जा सकती है । परमाणुओं की विविध शक्तियों के क्रम-पूर्वक काम करने से ही समय पर यह संसार तैयार हो सका है । यदि उनमें अक्रम होता, तो इतनी उन्नति असंभव थी । विज्ञान हम को बतलाता है कि यह संसार आज भी उन्नति कर रहा है । अब यह प्रश्न उठता है कि इतने भारी ससार को कौन धारण कर के नियमानुकूल चलाता है ?

### संसार की महत्ता

पृथ्वी की दो चालें हैं, अर्थात् एक तो वह अपनी कील पर घूमती है और दूसरे सूर्य का चक्कर लगाती है । पृथ्वी की परिधि प्रायः २५,००० मील है । पृथ्वी दिन रात में एक बार अपना यह चक्कर पूरा करती है, सो एक घंटे में प्रायः १००० मील इस प्रकार चलती है जिस से दिन रात होते हैं । इस चाल में वह एक मिनट में प्रायः १६ $\frac{2}{3}$  मील जाती है । पृथ्वी साल में एक बार सूर्य का चक्कर लगाती है, जिस से ऋतुपरिवर्तन होता है । इस चाल में वह एक सिकंड में कई मील जाती है । हमारे सौर-परिवार में केवल नव ग्रह हैं । उन में सूर्य पृथ्वी से कई हजार गुना बड़े हैं, बृहस्पति प्रायः १३०० गुना और शनैश्चर इस से भी अधिक । ये सब सूर्य की प्रदक्षिणा करते हैं । इन सब को लिए हुए सूर्य एक सिकंड में कई सौ मील चलते हुए अरबो-खरबों वर्षों से न जाने कहाँ जा रहे हैं ? इस का किसी को पता ही नहीं है । संभवतः वे भी सपरिवार किसी अन्य सूर्य की प्रदक्षिणा करते हों । हम को जो कुछ कहने-सुनने का ज्ञान है, वह सौर-परिवार ही का । यह परिवार केवल नवग्रहों से ही संबद्ध है । उधर व्योम में लाखों नक्षत्र हैं । वे सब नक्षत्र अपने अपने लोक में सूर्य हैं, और उनके भी हमारे जैसे सौर-परिवार हैं । ये सब आकाश में सुखपूर्वक नियमानुसार विचरण करते हैं और टकरा नहीं जाते । ज्योति एक सिकंड में लाखों

मील चलती है। ऐसे भी नक्षत्र हैं, जिनकी ज्योति हमारी पृथ्वी तक २,००० वर्षों से भी अधिक समय में पहुँचती है। संसार के सब लोकों को देखते हुए सैकड़ों मन अनाज में पृथ्वी एक मटर के समान है। इधर देखिए, कि पृथ्वी ही पर असंख्य पदार्थ प्रस्तुत हैं जिन के विषय में हमारी बुद्धि पगु है। एक एक कान, हाथ, नाक, आँख, हृदय आदि में इतनी भारी कारीगरी है कि समझ में नहीं आती। प्रकृति कभी पुनरुक्ति नहीं करती। अरबों-खरबों घास के दलो को भी लीजिए तो कोई दो दल पूर्णतया समान नहीं मिलेंगे। इतना बड़ा संसार ऐसे दृढ़ नियमों के साथ अरबों-खरबों सालों से उन्नति करता चला जा रहा है, किंतु कोई गड़बड़ नहीं पड़ता। भूचाल, ज्वालामुखी आदि के जो छोटे-मोटे मामले हमें गड़बड़ समझ पड़ें, वे भी न तो वास्तविक अक्रम हैं, न गड़बड़। इतना भारी क्रम स्थापन न तो आप ही आप हो सकता है न किसी अध शक्ति के द्वारा। संसार हमारे सामने एक महती सेना के रूप में दिखाई पड़ता है। केवल सेना को नियम-पूर्वक क़वायद करने देख कर ही हम किसी नियंता सेनापति का दृढ़ अनुमान कर सकते हैं, क्योंकि बिना नियंता के नियम नहीं हो सकते। आप से आप अंध-शक्ति के द्वारा इतना भारी कार-बार नहीं चल सकता। इसे धारण करनेवाला तथा नियम पर चलानेवाला कोई नियंता अवश्य है। इसी को धृत्यायोजनवाद<sup>१</sup> कहते हैं, जो हमारे यहाँ 'कठोपनिषत्' में साफ़ साफ़ मंत्र नं० ११४ तक कथित है। 'गीता' ( १५, १३ ) में भी यह तर्क आया है, यथा,

नामाविश्यच भूतानि धारयाम्यहमोजसा ।

अर्थात् मैं पृथ्वी में प्रवेश करके सामर्थ्य से समस्त भूतों को धारण करता हूँ।

परमात्मा की सत्ता का इस से बढ़कर प्रमाण आज तक नहीं दिया गया है।

<sup>१</sup>Design.

## तीसरा वाद

तीसरा प्रमाण<sup>१</sup> जो हमारे ऋषियों ने दिया है, वह पदात्प्रत्ययवाद कहा जाता है, अर्थात् यदि हमें थोड़े का अनुभव हो तो उस से पूर्णता का विचार आता है। हमारा सांसारिक अनुभव अपूर्णता का है, सो प्रकट है कि हमारा अपूर्ण अनुभव के आगे कोई पूर्ण नियंता संसार का है। वही परमात्मा कहा गया है। यह एक दार्शनिक विवेचन है, जिस के विषय में पाठक स्वयं विचार कर सकते हैं। कुछ अधिक कथन की आवश्यकता नहीं है। अनंतता के दो प्रत्यक्ष उदाहरण काल और स्थल हैं।

### परमात्मा

ईश्वर या परमेश्वर-सबधी इतने विचार अपने यहाँ भगवान गौतम बुद्ध से पूर्व स्थिर हो चुके थे। परमात्मा की सिद्धि इस प्रकार प्रमाणित करके हमारे ऋषियों ने उस के विषय में विचार भी किए हैं। सब से पहले हमारे सामने वैदिक विचार आते हैं। वहाँ इंद्रादि ३३ देवताओं से प्रार्थनाएँ पाई जाती हैं, जिन में सांसारिक सुखों की याचना, यज्ञादि के सहारे से की गई है। फिर भी इतना कहा गया है कि इन देवताओं में ईश्वरीय शक्ति से बाहर कोई वैभव नहीं है। वह ईश्वर कैसा है, यह 'ऋग्वेद' में विशेषतया नहीं कथित है, किंतु 'यजुर्वेद' में वह शिव के रूप में कल्याणकर माना गया है। आगे चल कर उपनिषदों में उस का वर्णन अन्वय-वाची कथनों से न होकर व्यतिरेक-वाची विचारों से हुआ है, अर्थात् वह अस्पृश्य, अपरतंत्र, अचल ( 'बृहदारण्यक' ), अकाय, अव्रण, अस्नाविर ( नस नाड़ियों के परे ) ( 'ईशोपनिषत्' ) अशब्द, अस्पर्श, अरूप, अव्यय, अरस, अनादि, अनंत ( 'कठोपनिषत्' ), अचछाय ( छाया रहित क्योंकि वह स्वयं सब जगह है ), अशरीर, अलोहित ( रंग-रहित ) ( 'प्रश्नोपनिषत्' ), अदृश्य, अग्राह्य, अगोत्र, अवर्ण, अचक्षु, अश्रोत्र, अपाणिपाद्, अमूर्त, अज, अप्राण, विरज, निष्कल, अमन, अक्षर

<sup>१</sup> Ontological

( 'मुण्डकोपनिषत्' ) आदि है । यहाँ तक ऐसे कथन हुए हैं कि वह क्या या कैसा नहीं है । अब यह भी कहा जाता है कि उन ऋषियों ने उसे कैसा बतलाया है । 'छांदोग्य उपनिषत्' का कथन है कि प्रारंभ में ईश्वर केवल एक था । उस ने अग्नि उत्पन्न की जिस से जल हुआ और जल से पृथ्वी बनी । 'श्वेताश्वतरोपनिषत्' में आया है कि जिस समय न दिन था न ज्योति, न सत्ता, न अभाव, वस अन्धकार मात्र था, उस काल केवल शिव विद्यमान था । वह न तो पुरुष है, न स्त्री, न लिंगहीन व्यक्ति । प्रकृति माया है और महेश्वर मायो । यजुर्वेद में शिव ईश्वर एवं कल्याणकर है । परमात्मा है शुद्ध, आँख की आँख, कान का कान, मन का मन आदि ( 'ईशोपनिषत्' ), नित्य, विभु, सर्वगत, सूक्ष्म, भूतयोनि, शुभ्र, रुक्मवर्ण, अचित्तरूप, सूक्ष्मात्-सूक्ष्मतर, ज्योतिषांज्योति, तमसः पर, परतः पर ( 'मुण्डकोपनिषत्' ), अयमात्मान्रहा, चतुष्पान्, सप्तांग, और एकोनविंशतिसुख ( 'माण्डूक्योपनिषत्' ) । चार भागों में वैश्वानर, तैजस, प्रजा, तथा शिवसद्वैत का कथन है, सप्तांग में अग्नि घर, चंद्रसूर्य नेत्र, वायु प्राण, वेद वाणी, दिशा श्रोत्र, आकाश नाभि, पृथिवी पाँव, एवं एकोनविंशति मुख में पंच ज्ञानेन्द्रिय, पंच कर्मेन्द्रिय, पंच प्राण, तथा ( अन्तःकरण चतुष्टय ) मन बुद्धि चित्त और अहंकार का । प्रकट है कि अभावात्मक वर्णन बहुत श्रेष्ठ तर्कयुक्त है, किंतु समझाने वाले विचारों में मत-भेद असंभव नहीं । अंगों आदि के कथन पूर्णतया तर्कात्मक न होकर कुछ कुछ विश्वासात्मक भी हैं । यहाँ तक निर्गुण ब्रह्म का कथन हुआ है । इस के आगे परमात्मासंबंधी विचार यथास्थान लिखे जावेंगे ।

### प्रकृति

प्रकृति अर्थात् वस्तु या द्रव्य क्या है, इस के विषय में उपनिषदों में कथन तो आए हैं, किंतु बहुत प्रकट-रूप से यह नहीं कहा गया है कि वह क्या है ? छानबीन करने से ऐसे बहुतेरे मंत्र मिल सकते हैं, जिन से द्रव्य शक्ति का केंद्र मात्र है, ऐसे विचार पुष्ट हो सकें । फिर भी बहुत प्रकट-रूप से इस विषय पर कथन अभी तक नहीं देख पड़े हैं । अपने यहाँ 'छांदोग्य उपनिषत्' में



पृथ्वी जल-संभूत मानी गई है। आजकल का विचार यह है कि परमाणुओं के भिड़ने से अग्नि उत्पन्न हुई और धीरे धीरे परमाणुओं के आपस में मिलते मिलते बहुत से गोले बने, जो जलते रहे। सूर्य अब भी इसी दशा में है। बृहस्पति और शनैश्चर भी आधे ही बुझे हैं। पृथ्वी के भीतर अग्नि भरी है। जो गोले बुझते बुझते वायु से परिवेष्टित हो गए, और जल उत्पन्न कर सके, उन में जीवधारियों की उत्पत्ति हुई। पृथ्वी पर ऐसा ही होना सिद्ध समझा जाता है, तथा मंगल में भी जीवधारी हैं, ऐसा दृढ़ अनुमान किया जाता है। जगदुत्पत्ति हमारे शास्त्रों में प्रकट-रूप से इस प्रकार वर्णित हम को अब तक नहीं मिली। संभवतः किन्हीं मंत्रों में निकल आवे। अब तक यही समझ पड़ता है कि द्रव्य शक्ति का केंद्र है, संसार शक्ति-स्वरूप है, और परमात्मा को तो हम जान नहीं सकते, किंतु उस का जितना अस्तित्व अपनी समझ में आता है, वह शक्तिप्रकाशन के ही द्वारा। अतएव यद्यपि ईश्वरीय शक्तियाँ सांसारिक शक्तियों से बहुत बढ़कर हैं, तथापि है ईश्वर भी प्रधानतया शक्ति-स्वरूप। अब यह प्रश्न उठता है कि सांसारिक शक्तियाँ ईश्वरीय शक्तियों के बाहर हैं या अंदर ? इस का प्रकट उत्तर यही मिलता है कि सभी शक्तियाँ ईश्वरीय शक्तियों के अंतर्गत हैं और शक्तिमात्र को धारण किए हुए वह स्थित है। 'केनोपनिषत्' में यह कहा भी गया है कि सामर्थ्य ईश्वर के अतिरिक्त किसी में भी नहीं है। समझ भी यही पड़ता है। सुतराम् हमारे उपनिषदों में द्रव्य और शक्ति की एकता का कथन माना जा सकता है, क्योंकि वे जगदुत्पत्ति ईश्वर से ही मानते हैं और सांसारिक सत्ता उसी पर अवलंबित समझते हैं। द्रव्य का गुण समुदाय होना जैन-ग्रंथों में साफ साफ कथित भी है, क्योंकि "गुण समुदायो द्रव्यं" का कथन उन के शास्त्रों में आता है। यह कोई नया सिद्धांत नहीं है, वरन्, औपनिषत्-ज्ञान से ही उपलब्ध हुआ है। श्रीभगवद्गीता अ० १०, श्लो० २० में इस प्रकार है—

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूतान्नायस्थितः ।

भूत शब्द में सजीव और निर्जीव सभी वस्तुएँ आ जाती हैं, सो यहाँ भगवान

का सजीव तथा निर्जीव प्रकृति से अभेदत्व कथित है, और यह प्रकट हुआ है कि उन की आत्मा अर्थात् मुख्यांश भगवान ही है ।

## शरीरवाद

अब जीवात्मा का विचार शेष रहता है । यह प्रश्न है, कि जीवात्मा है या नहीं और यदि है तो उस की सत्ता ईश्वरीय सत्ता के संबंध में कैसी है । जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, अपने यहाँ सब से पुराने शरीरवादी पृथु के पिता राजा वेन थे जो स्वायंभुव मनु के वंशधर थे । स्वायंभुव, स्वरोचिप, उत्तम, तामस, रैवत, चालुष और वैवस्वत नामक सात मन्वंतर अपने यहाँ हुए हैं । वेदों के ऋषि चालुष मन्वंतर से चलते हैं । पहले पाँच मन्वंतर वैदिक समय से पूर्व के हैं । उन में भी स्वायंभुव सब से पहला है । उन की २९ पीढ़ियों ने भारत में शासन किया था । उन्हीं में से वेन थे जो प्रथम शरीरवादी कहे गए हैं । उन के विचार लोगों को इतने बुरे लगे कि उन्हीं का प्रजा ने उन का वध कर डाला । वेन से पूर्व केवल ऋषभदेव के संबंध में धार्मिक कथन आते हैं । जैन लोग उन्हें अपना पहला तीर्थंकर समझते हैं । उस काल हिंदूमत स्वयं नहीं बना था सो उस से विरुद्धवादी जैनमत का इतना पुराना होना समझ में कम आता है । उस काल के विचारों के आधार भी अप्राप्त हैं, केवल पौराणिक कथन इतना मिलता है कि ऋषभदेव पहले तो ठीक थे किंतु बुढ़ापे में अनर्गल बनने लगे । इस से उन के किसी विरुद्ध मत प्रकट करने की ध्वनि प्राप्त होती है । पीछे से चालुष मन्वंतर में प्रसिद्ध राजा हिरण्य-कशिपु शरीरवादी हुए । उन के पौत्र विरोचन ( प्रह्लाद के पुत्र ) शरीरवादी थे, ऐसा 'छांदोग्य उपनिषत्' में लिखा है । हयग्रीव भी वेद-विरोधी शरीरवादी कहे गए हैं । चार्वाक ने पहले-पहल पूर्ण बल के साथ शरीरवाद कहा और वेद भगवान् की निंदा की । यथा—

यावज्जीवेत्सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ।

दह्यमानेषु देहेषु पुनरागमनं कुतः ॥

फिर भी चार्वाक का मत किसी दर्शन-शास्त्र पर अवलंबित न होने, वरन्

कारणहीन कथन मात्र होने से ससार पर कोई कहन योग्य प्रभाव न डाल सका। जीवात्मा के प्रतिकूल कोई विशेष तर्क न हुआ और लोग प्रायः उस का अस्तित्व स्वयंसिद्ध-सा मानते रहे। ‘छांदोग्य उपनिषत्’ में आया है कि विरोचन ने दैत्यों में शरीरवाद चलाया। उस में यह भी कथन है कि इंद्र तथा विरोचन दोनों ने साथ ही साथ कई वर्ष तपस्या कर के प्रजापति से शरीरवाद की शिक्षा पाई। अनंतर विरोचन तो संतुष्ट होकर चले गए और इस का प्रचार करने लगे, किंतु इंद्र को इस में संदेह हुआ और उन्होंने ने और भी अधिक तप कर के उन्हीं प्रजापति से वास्तविक शिक्षा प्राप्त की, जो शरीरवाद के प्रतिकूल थी। इसी उपनिषत् में ‘तत्त्वमसि’ (वह तू है) का वचन आया है। इसकी व्याख्या वहाँ कई भागों में की गई है, जिस से प्रकट-रूप से दिखलाया गया है कि शरीर का मुख्यांश जीवात्मा है। यह बात कई उदाहरणों द्वारा समझाई गई है। स्वामी शंकराचार्य का मत है कि इस ऋचा से यह भी प्रयोजन निकलता है कि जीवात्मा वास्तव में परमात्मा से अभिन्न है। किसी किसी का इस अभिन्नतावाले मत से विरोध भी है और ऊपरी विचार से इस विरोध में कुछ सार भी समझ पड़ता है, यद्यपि शंकराचार्य ही का विचार ठीक होगा, ऐसा मानना चाहिए। जीवात्मा इस मंत्र से चाहे परमात्मा से अभिन्न न माना जावे, तो भी इस अभिन्नता में कोई संदेह नहीं उठ सकता, क्योंकि ‘बृहदारण्यक’ में यही अभिन्नता बहुत ही प्रकट-रूप से ‘अयमस्मि’ (यह मैं हूँ) के वचन द्वारा कथित है। अतएव ‘तत्त्वमसि’ का शंकरवाला अर्थ यदि अप्राप्त हो, तो भी यह अभिन्नता औपनिषत् मत से निकल ही आती है। ‘बृहदारण्यक’ में महर्षि याज्ञवल्क्य ने कृतनाश और अकृताध्यागम के तर्कों से जीवात्मा की सत्ता प्रमाणित की है। इस का प्रयोजन यह है कि यदि मृत्यु के पीछे जीवात्मा को किसी रूप में इस जन्म के भले बुरे कर्मों का फल न मिले, तो कृतनाश का दोष लगता है, क्योंकि ऐसी दशा में कर्मों का फलाफल नष्ट हो जावेगा। इसी प्रकार जब इस जन्म में सभी मनुष्यों को बिना किसी इस जन्म वाले प्रयत्न के महत्ता या लघुता के अनेकानेक साधन मिलते हैं, तब यदि इस बात का कोई पौर्वजन्म-भव कारण न सोचें, तो न्यायी परमात्मा

के राज्य में अकृताध्यास का दोष लगता है, अर्थात् यह सिद्ध होता है कि यहाँ बिना कुछ भला बुरा किए ही व्यक्ति अच्छे अथवा बुरे फल पाता है।

## जीवात्मा की सत्ता

जीवात्मा की सत्ता का 'न्यायकुसुमांजलि' में 'संघान् परार्थत्वात्' का और तर्क दिया गया है। प्रयोजन यह है कि प्रत्येक द्रव्यमय संघ अपने ही लिए न होकर किसी दूसरे के लिए होता है। ऐसी दशा में शरीर को जीवात्मा से हीन मानने से वह इस नियम के प्रतिकूल हो जावेगा। जीवात्मा-संबन्धी तर्क आगे दिए जावेंगे। अभी हम प्राचीन ऋषियों के विचार मात्र यहाँ लिखते हैं। 'कठोपनिषत्' कहता है कि जीवात्मा न पैदा होता, न मरता है, वरन् अज, नित्य, शाश्वत और पुराण है, जो न मारता न मरता है। शरीर रथ है, आत्मा रथी। विज्ञानवान्, मनस्क तथा शुचि पुरुष वह पद पाता है, जहाँ से फिर उत्पन्न नहीं होता। आत्मा के भीतर नाना (एक से अधिकपन) नहीं है। मोक्ष न होनेवाले जीवात्मा ज्ञान-कर्मानुसार दूसरा शरीर पाते हैं। 'प्रश्नोपनिषत्' का कथन है कि आदित्य प्राण (भोक्ता) है, और चंद्रमा तथा जगत रयि (भोग्य) है। यही दोनों अमूर्त एव मूर्त है। मूर्त भोग्य है। पुरुष से छाया की भाँति आत्मा से प्राण उत्पन्न होता है। आत्मा प्राण में व्यापक है तथा शरीर में भी। मन के शुभाशुभ कर्म से वह शरीर में आता है। जैसा चित्त होता है, वैसा शरीर मिलता है। षोडश-कल पुरुष जीवात्मा है। 'मुंडकोपनिषत्' में निम्न मंत्र आया है—

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वय नश्नन्नन्योऽभि चाकशीति ॥ ( न० ४४ )

अर्थात् जीवात्मा परमात्मा सखा हैं जो कभी पृथक् नहीं होते। वे शरीर रूपी वृक्ष में व्यापक हैं। उन में से एक पिप्पल के फल को खाता है, और दूसरा उस का निरोक्षणमात्र करता है। परमात्मा का ज्ञान प्राप्त करने वाला अविद्या की गाँठ से छूट कर मोक्ष पा जाता है। 'भांडूक्योपनिषत्' में 'अय-मात्मा ब्रह्म' (यह आत्मा ब्रह्म है) का वचन आया है। 'मुंडकोपनिषत्' द्वितीय

खद के नवें मंत्र में आया है कि बुरे मनुष्य नीच योनियों में गिरते हैं, अर्थात् किसी पशु आदि योनि में उत्पन्न होते हैं ।

## जीवाणु

इस विषय पर वर्तमान समय ने भी बड़े गंभीर विचार उपस्थित किए हैं । ऊपर कहा गया है कि जीवित प्रकृति का आदिम-रूप घटक है । जैसे मनुष्य में मानसिक तथा वैहिक क्रियाएँ होती हैं, उसी प्रकार छोटे से घटक में भी ये दोनों बातें मूल-रूप में पाई जाती हैं । घटकों का केवल इतना कार्य है कि अनुकूल परिस्थिति में बढ़कर वे एक नया तथा अपने से भिन्न शरीर बना सकते हैं । स्वतंत्र घटक एक जीवधारी है, और मिश्र दूसरे प्रकार का । प्रत्येक घटक एक प्राणी है । बड़े शरीरों के एक-एक अंग में अरबों-खरबों घटक होते हैं । यदि किसी की उँगली या ऐसा ही कोई दूसरा अंग काटकर फेंक दीजिए, तो वह शरीर से पृथक् होकर भी कुछ काल तक उछले कूड़ेगा, अर्थात् जीवित रहेगा । इन घटकों में हम जीवाणु मान सकते हैं । ये जीवाणु शरीर से पृथक् हो कर भी कुछ काल जीवित रहते हैं, सो मानना पड़ेगा, कि बड़े शरीर में असंख्य जीवाणु रहते हैं । मनुष्य का वीर्य-कोट अनुकूल परिस्थिति में २४ घंटों तक जीवित रह सकता है । ऐसी दशा में उस में भी जीवाणुओं का अस्तित्व मानना पड़ेगा । अतएव प्रकट है कि शरीरों के अवयवों में ही जीव नहीं है, वरन् प्राकृतिक नियमों से उस से बाहर जाने वाले शरीरों में भी जीव है । अब तक हम ने प्रत्येक भारी शरीर में असंख्य-प्राय जीवाणु पाए हैं । हमारे चलने-फिरने, खाने-पीने, खेलने-कूदने, आदि में सहस्रों जीवाणुओं का निधन होता रहता है, तथा भोजन आदि के द्वारा शरीरवृद्धि से ऐसे ही नवीन जीवाणुओं का जन्म होता रहता है । बीमार हो कर जब कोई दुर्बल हो जाता है, तब उस में से असंख्य जीवाणु-गर्भित घटक सर चुकते हैं, तथा उस के फिर हृष्टपुष्ट होते होते असंख्य नवीन जीवाणु-गर्भित घटक उत्पन्न हो चुकते हैं । अतएव यद्यपि मनुष्य एक-सा जीवित रहता है, तथापि हर समय में, हर दशा में, उसके शरीर में जीवन-मरण का बाजार खूब गर्म रहता है ।

## जीवात्मा

अब यह प्रश्न उठता है कि हमारे शरीरों में असंख्य जीवाणुओं के अतिरिक्त कोई एक जीवात्मा भी है या नहीं? असंख्य जीवाणुओं की उपस्थिति तो विज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणित करता है, किंतु एक जीवात्मा के संबंध में मौनावलम्बी हो जाता है। मनुष्य अपने एकत्व का सहज ज्ञान रखता है। यह तो हम बहुत समझाने बुझाने से जान पाते हैं कि हमारे शरीर में असंख्य जीवाणु हैं, किंतु एक जीव का ज्ञान हमें सहज है। इस के प्रतिकूल जीवाणु-वादियों का यह कथन है कि हमारे लिए ऐसा अनुभव स्वाभाविक है। हमारे सब अवयव एक दूसरे को सहायता देते हुए पूरा एक शरीर बनाते हैं, जिस से हमें एकत्व का अनुभव स्वाभाविकमात्र है। उन का कहना है कि इस अनुभव मात्र से जीवात्मा का अस्तित्व प्रमाणित नहीं होता। हमारे जितने कर्म हैं, वे अनेकानेक अवयवों द्वारा मस्तिष्क की आज्ञा से होते रहते हैं। शरीर एक घड़ी के समान है, तथा जीवन उस की चाल है। हमारा जीवन प्रधानतया मस्तिष्क, हृदय, फुफ्फुस, तथा गुर्दों के सहारे पर चल रहा है। इन में से किसी एक के नष्ट होने पर यह चल नहीं सकता। भोजन से रुधिर, मज्जा, मांस, वीर्य-कीट आदि धीरे-धीरे अनेकानेक क्रियाओं द्वारा बनते चले जाते हैं। वह कौन अवसर आता है, जब वीर्यकोट में जीवात्मा प्रवेश करता है? मानवशरीर से एक बार इतने वीर्यकोट बाहर निकलते हैं, जिन से संसार भर की सारी युवतियाँ गुर्विणी हो सकती हैं। यदि उन सब कीटों में जीवात्मा है तो आत्माओं की संख्या का पता ही न लगेगा। इस का उत्तर यही समझ में आता है कि ऐसे असंख्य शरीरांशों में जीवात्मा न मानकर हम जीवाणु मात्र मानते हैं। हमारे शास्त्रों ने भी शरीरांशों में जीवात्मा नहीं माना है। जिस शरीर में स्वतंत्र जीवन चलाने की शक्ति हो, उसी में जीवात्मा माना जा सकता है, वीर्यकोट आदि शरीरांशों में नहीं। एक यह भी प्रश्न उठता है कि गाय, घोड़े, हाथी आदि में जीवात्मा है या नहीं, क्योंकि यदि उन का काम बिना जीवात्मा के चल जाता है, तो हमारा क्यों नहीं चलता? इसी प्रकार वृक्ष, साग, घास आदि में भी जीवात्मा का प्रश्न उठता है। हमारे

शास्त्रकार ने उन में न कबल जीवात्मा माना है, वरन् यहा तक कहा है कि दुर काम करने से मानुष-जीवात्मा भी उन में जा सकता है अतएव हमारे विचारों के प्रतिकूल उपरोक्त तर्क कोई आपत्ति नहीं उपस्थित करता। इस बात के मान लेने से इतना भ्रमभट् अवश्य पड़ता है कि वर्षा के आरंभ होते ही श्रवणों-खरबों घास के पौधे, मच्छड़ आदि के द्वारा असंख्य जीवात्माओं के मानने से उन के अस्तित्व कुछ उपहासास्पद लगने लगते हैं। फिर भी तार्किक दृष्टि से कोई दोष नहीं आता, क्योंकि जीवात्माओं की गणना में संकुचन मानने की कोई आवश्यकता नहीं समझ पड़ती। अपने यहाँ कहा ही गया है कि—

लख चौरासी योनि संज्ञाये ।

बड़े भाग मानुष तन पाये ॥

## आपत्तियाँ

एक यह भी आपत्ति उठाई गई है कि जब गन्ने बाँस आदि में एक एक पौड़े की गाँठ से नए पौड़े होते हैं, तो क्या प्रत्येक गाँठ में जीवात्मा है ? इस का उत्तर यह है कि गाँठों की दशा बीजों के समान है, जो पृथ्वीगर्भ आदि में पहुँच कर अन्य वस्तुओं से मिल कर अनुकूल परिस्थिति में जीवात्मा-युक्त शरीर उत्पन्न करते हैं। एक यह भी गड़बड़ पड़ता है कि यदि कोई केचुवा उचित स्थान पर काटा जावे, तो दो शरीर हो जाते हैं और वे दोनों अलग अलग केचुवे हो कर जीते हैं। इस घटना से यह आपत्ति निकलती है कि क्या केचुवे में दो जीवात्मा थे जो काटने पर एक एक खण्ड में चले गए। एक जीवात्मा के प्रतिकूल यह सब से बड़ा तर्क समझ पड़ता है, किंतु यह भी जीवात्मवाद का घातक नहीं है। जीवाणुवाद तो ठीक माना ही जा सकता है, किंतु वह जीवात्मवाद का सहायक है, प्रतिद्वन्दी नहीं। हम ऊपर देख आए हैं कि घटक भी एक से दो होता है और उस की संख्या-वृद्धि का यही एक नियम है। इधर केचुवे की संख्या-वृद्धि के दो नियम देख पड़ते हैं, एक तो साधारण प्रकार से और दूसरा काटने से। एक या दो शरीरों से अन्य शरीर

उत्पन्न हुआ ही करते हैं। यदि किसी शरीर में जीवात्मा है तो सब में है। पसीने, जंतुओं के सड़ने आदि अनेक प्रकार से नवीन शरीर बना करते हैं। उन सब में जीवात्मा कैसे और कब प्रवेश करता है, इस बात का जानना या न जानना उस की सत्ता के प्रतिकूल नहीं है। यदि हम शरीर में जीवात्मा पाते हैं, तो उस के प्रवेश का प्रकार या समय एक अनावश्यक प्रश्न है। यदि बतलाना ही पड़े, तो कहा जा सकता है कि जिस काल कोई नवीन स्वच्छन्द शरीर बनता है, उस काल उस में जीवात्मा का प्रवेश माना जा सकता है।

### अन्तःकरण चतुष्टय

इस प्रकार जीवात्मा के प्रतिकूल जितनी आपत्तियाँ उठाई जा सकती या गई है, उन में कोई सार नहीं समझ पड़ता। अब इतना प्रश्न अवश्य रह जाता है कि उस का अस्तित्व माना ही क्यों जावे? जीवात्मा के अनुकूल अन्तःकरण चतुष्टय का सब से बड़ा प्रमाण है। यह चतुष्टय है मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार। यद्यपि इस का कथन थोड़ा बहुत अन्य शरीरों के विषय में भी हो सकता है, तथापि मनुष्य के संबंध में इस का सर्वोत्कृष्ट प्रकाश होने से हम यह विवरण मनुष्य ही को लेकर उठावेंगे। घड़ी में चाल अवश्य है, किंतु वह अहंकार नहीं रखती। उस को अपनी सत्ता का बोध नहीं है। मानव-अंग भी अहंकार नहीं रखते, वरन् पूरा मनुष्य आत्माभिमानो होता है। मृत शरीर आत्माभिमानो नहीं होता, किंतु उस के कितने ही अंग कट जावें, जब तक वह जीवित है, तब तक अहंकार (अपने सब से पृथक् एक होने का विचार) बना ही रहेगा। सब अंगों के भिन्न होने पर भी एकत्व का यह भाव क्या है, सो विचारने योग्य है। अपने को एक कौन समझता है? जीवात्मवादियों का कथन है कि आत्मा ही अहंकारो है। उन के प्रतिकूल विचार वाले कहेंगे कि यह काम मस्तिष्क का है। उन का कहना है कि अभ्यास के कारण मनुष्य अपने को एक मानता है, क्योंकि वास्तव में वह एक है भी। केवल इतना कहना जीवात्मवाद का खंडन नहीं है। मस्तिष्क शरीर का स्वामी अवश्य है, क्योंकि सारे अंग-प्रत्यंग उसी की आज्ञा से काम करते हैं। यदि किसी अंग से संबद्ध मस्तिष्क का अंश अशक्त हो जावे, तो वह



अग भी अशक्त हो जावेगा फिर पूरी आत्मीयता का बोध मस्तिष्क क्योंकर करता है ? वह भी तो एक अंगमात्र है । सोचने की शक्ति उस के बाहर है । इस अंतिम वाक्य का पूरा समर्थन चतुष्टय के इतर अंगों से होगा ।

स्मरण शक्ति ऐसी है, जिस का समर्थन केवल शरीरवाद नहीं कर सकता । 'गीता' (१५-१५) में 'मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च' का वचन आया है, अर्थात् स्मृति, ज्ञान और तर्क की स्थिति पुरुष से है, केवल शरीर से नहीं । कहा जाता है कि घटनाओं से मस्तिष्क पर रेखाएँ बनती जाती हैं । उन की जितनी बार पुनरावृत्ति होती है, वैसे ही तत्सम्बन्धी रेखाएँ गहरी होती जाती हैं, और उसी गहराई से स्मरणशक्ति को बल मिलता है । यहाँ तक हम भी मानते हैं, किंतु इस वाद से विदित यह होता है कि मस्तिष्क पर की रेखाएँ एक प्रकार की पुस्तक-सी तैयार करती हैं । प्रश्न यह उठता है कि कोई पुस्तक तो अपने को पढ़ नहीं सकती, वरन् उस का पढ़ने वाला चाहिए । ऐसी दशा में घटनाओं का स्मरण करना केवल मस्तिष्क का काम नहीं है, क्योंकि वह तो एक पुस्तक के समान है । बिना उस के पढ़ने वाले जीवात्मा के स्मरण-शक्ति का आधार नहीं मिलता । ऐसा भी देखने में आया है कि लोगो ने अपने विगत जीवन की घटनाओं को बतला दिया है और उन के पुराने घरों आदि के भेद, जिन्हें उन्होंने इस जन्म में नहीं देखा था, उन के कहे के अनुसार ठीक उतरे हैं । भूत-प्रेतादि के सम्बंध में अनेक दृढ़ घटनाएँ भी सामने आती हैं । इन बातों से जीवात्मा का अस्तित्व निकलता ही है, किंतु इन्हे न मानने से भी केवल स्मरण-शक्ति जीवात्मा की सत्ता प्रमाणित करती है । इसी प्रकार बुद्धि तथा चैतन्यता के कार्य केवल मस्तिष्कवाद से दृढ़ नहीं होते । हम लोग इन्द्रियों से थोड़ा-सा ज्ञान प्राप्त कर के विचार-बल से बड़े बड़े निष्कर्ष निकालते हैं । यह बल केवल एक मांसपिंड अर्थात् मस्तिष्क में नहीं हो सकता । इस के लिए जीवात्मा की आवश्यकता है । शेष शरीर का स्वामी मस्तिष्क है और उस का स्वामी जीवात्मा । स्मरण, बुद्धि, चैतन्यता, अहंकार, मनश्चांचल्य आदि की शक्ति केवल मस्तिष्क पर आधारित नहीं हो सकती । 'माण्डूक्योपनिषत्' में आत्मा १९ मुखों वाला माना गया है । इन में से ५ ज्ञानेन्द्रिय, और ५ कर्मेन्द्रिय मस्तिष्क की सहा-

यक हैं, पंच प्राण सारे शरीर के और अन्तःकरण चतुष्टय मस्तिष्क के द्वारा जीवात्मा के। 'बृहदारण्यकोपनिषत्' में याज्ञवल्क्य ने कृतनाश तथा अकृता-ध्यागम से भी जीवात्मा का समर्थन किया है, अर्थात् यदि मरण के पीछे और जन्म के पूर्व जीवात्मा न हो, तो किए हुए कर्मों का फल नष्ट होता है, तथा बिना कुछ किए ही इस जन्म में मनुष्य को भली या बुरी स्थिति मिलती है, जिन बातों से संसार में अन्याय का दोष स्थापित होता है। हमारे शास्त्रों से जीवात्मा के समर्थन में जितने प्रमाण मिलते हैं, वही सब अब तक दिए गए हैं। केवल घटकों आदि के कथन हम ने उपनिषदों में नहीं पाए हैं।

### निर्गुणवाद में शंकाएँ

निर्गुणवाद का यहाँ तक वर्णन महात्मा गौतमबुद्ध के पूर्व अपने यहाँ हो चुका था। संहिता-भाग में यज्ञों आदि के सहारे इंद्रादि ३३ देवताओं से सांसारिक सुखों की वृद्धि माँगी गई, किंतु वैभव एक ईश्वर में माना गया। इसी प्रकार के भाव पारसियों के प्राचीन ग्रंथ जैदावस्ता में भी थे। इस से संहिता का बहुत कुछ विचारसाम्य है। पीछे हमारे औपनिषत्काल में यज्ञादि तो होते रहे, किंतु ज्ञानवृद्धि से ऐसा समझ पड़ने लगा कि जब शक्ति केवल परमात्मा में है, तब अशक्त इंद्रादि देवताओं में क्या महत्ता है? इस प्रकार उन की महिमा घटने लगी। 'केनोपनिषत्' में अग्नि, सुरुत् और इंद्र की हेयता और शक्ति-शून्यता प्रकट हुई है, तथा उमा देवि के सामने वे अज्ञानी थे। संहिता में ३३ देवताओं की ऐसी निंदा नहीं है। 'छांदोग्योपनिषत्' में विरोचन इंद्र के शत्रु थे। उन दोनों ने शत्रुता छोड़कर ज्ञान-प्राप्ति के लिए प्रजापति के आसन पर तपस्या की और इंद्र ने उन से अधिक तप कर के पूरा ज्ञान प्राप्त किया। पहले इंद्र में यह ज्ञान न था। इस प्रकार के कथन संहिता-भाग में नहीं मिलते। अतएव प्रकट है कि संहिता-काल का मत औपनिषत्काल में बदलने लगा। ज्ञानवृद्धि से यह जान पड़ा कि परमात्मा संसार का नियंता है, जिस का मुख्य रहस्य हम नहीं जान सकते। अब लोगों को समझ पड़ने लगा कि जो परमात्मा केवल नियम-स्वरूप है और हम से कोई विशिष्ट निजी संबंध नहीं रखता, उस की भक्ति ही क्या की जावे? माना कि उस के

वैभव स सारा ससार स्थिर है और बिना उस क जगत क्षण भर चल नही सकता, फिर भी किस ने अपनी उत्पत्ति की प्रार्थना की थी ? यदि सारा ससार न रहेगा तो हम भी न रहेंगे । स्थितिमात्र से भक्ति का स्रोत नहीं उमड़ता । इस के लिए विशेष प्रेम आदि की आवश्यकता है । मानव-प्रकृति अंत में मानवमात्र है, दैवी नहीं ।

### अनीश्वरवाद

ऐसे विचारों के उठने से समय पर नवीन दर्शनों की स्थापना होने लगी । महर्षि कपिल ने सांख्यशास्त्र की रचना करके केवल २५ तत्वों के सहारे संसार की सृष्टि बतलाई । आपने परमात्मा को ही असिद्ध माना । 'ईश्वरासिद्धे प्रमाणाभावात्' ( प्रमाण के न होने से ईश्वर असिद्ध है ) के से वचन चलने लगे । पूर्वमीमांसावादी महर्षि जैमिनि भी अनीश्वरवादी थे । इन दोनों के कारण हमारे शास्त्रों में दार्शनिक-रूप से अनीश्वरता का प्रादुर्भाव हुआ । ये दोनों ऋषि ईसा से पूर्व की आठवीं शताब्दी वाले यास्क के पूर्ववर्ती थे । वृहस्पति सब से पुराने अनीश्वरवादी कहे गए हैं । इस बात से पंडित समाज में बड़ी खलबली मची । तब महर्षि गौतम और कणाद ने न्याय और वैशेषिक रच कर ईश्वरवाद के पक्ष को दृढ़ किया, तथा वादरायण व्यास और पतंजलि ने उत्तरमीमांसा तथा योगशास्त्र बनाए । ये व्यास पांचवीं शताब्दी बी० सी० के निकट हुए थे और पतंजलि दूसरी शताब्दी बी० सी० में । मैकडानल का मत है कि आदि में न्याय और वैशेषिक अनीश्वरवादी थे और पीछे से ईश्वरवादी हुए । सांख्य, योग तथा वेदांत के सिद्धांत 'श्वेताश्वतरोपनिषत्' में मिलते हैं । पूर्वमीमांसा अनीश्वरवादी हो कर भी वेदों की महत्ता मानता हुआ उन पर पांडित्य-पूर्ण विचार करता है तथा शरीरवाद के खंडन में भी प्रवृत्त है, किंतु वेदों का अनादित्व नहीं मानता । उधर गौतम ईश्वर को मानते हुए उन की सृष्टि-शक्ति को नहीं मानते । पूर्वमीमांसा कर्मकांडी है और उत्तरमीमांसा ज्ञानकांडी ।

### गौतमबुद्ध

ऐसे विचारों के बीच महात्मा गौतमबुद्ध तथा महावीर तीर्थंकर के

जन्म हुए। इन दोनों महात्माओं ने प्राचीन विचारों का तीव्रता से खंडन किया तथा वेदों की महत्ता को न माना। बुद्ध भगवान ने ईश्वर को भी न मानकर केवल कर्म की प्रधानता रखी, और अपने बौद्धमत में पहले-पहल बुद्ध, धर्म और संघ नामक त्रयी को स्थापित किया। इन के मत में 'बुद्धं शरणं गच्छामि', 'धर्म शरणं गच्छामि', 'संघं शरणं गच्छामि' का महामंत्र चला। महावीर तीर्थंकर ने भी अपने जैनमत में ईश्वर को तो न माना, किंतु तीर्थंकरों को ईश्वर के ही समान समझा। उत्तरी भारत में बौद्धमत का प्रचार अच्छा हुआ तथा जैनमत उतना नहीं चला, किंतु दक्षिणी भारत में उस का कुछ-कुछ चलन हुआ और अन्यत्र और भी कम। अतएव देखा जाता है कि निर्गुण ब्रह्मवाद पूर्णतया तार्किक हो कर भी साधारण लोगों की कौन कहे, स्वयं कपिल, जैमिनि और गौतमबुद्ध से महात्माओं तक को संतुष्ट न कर सका। इन महात्माओं में विचारशैथिल्य अथवा स्वार्थपरता के दोष स्थापित नहीं हो सकते। तो भी इन्होंने निर्गुण ब्रह्मवाद से ऊब कर अपने शास्त्रों में उस का स्थापन ही अनावश्यक समझा। फिर भी जब यह नहीं कहा जा सकता कि ईश्वरवाद का तर्क निर्बल है या इन महानुभावों में बुद्धिबल की कमी थी, तब यही मानना पड़ेगा कि इन्होंने इस निर्गुणवाद की संसार में चलने की संभावना कम देखी होगी, इसी से अन्य प्रकार के मत चलाए। उसी समय जापान में शितो मत चलता था और चीन में महात्मा कान्फ्यूशियस ने अपना मत चलाया। आप वास्तव में धार्मिक गुरु न हो कर समाजशास्त्री थे, किंतु समय पर धार्मिक गुरु माने गए, और इन का मत बौद्धधर्म के साथ अब तक चीन में चल रहा है।

### सगुणवाद

जब हिंदुओं ने देखा कि शुद्ध तर्कवाद के कारण हमारा ईश्वरवाद ही संसार से जाता है, तब उन्होंने ने उस के साथ सगुणवाद का प्रचार किया। सूरदास ने लिखा है कि

रूपरेखरसरंग जुगुति विनु निरालंब भन चकित धावे ।

सब विधि अगम विचारहि ताते सूर सगुव लीला पद गावे ॥

श्रीभगवद्गीता में पहले-पहल पूर्ण बल के साथ सगुणवाद का प्रादुर्भाव हुआ। उस में मूर्तिपूजन का कथन तो न आया, तथा गंगा, जमुना एवं तीर्थ-स्थानों का भी वर्णन न हुआ, किंतु ईश्वर में प्रतीकत्व मिला कर 'गीता' ने उसे सर्वसाधारण की भक्ति के योग्य बनाया। गंगाजी की महत्ता तो 'गीता' में मान्य है, किंतु उन में स्नान से पुण्य आदि का कथन नहीं है। बल तो 'गीता' सगुणवाद पर देती है, किंतु कहती निर्गुणवाद भी है। अंत में इतना कह देती है कि सगुण और निर्गुण दोनों वाद श्रेष्ठ हैं, किंतु सगुणवाद सुगम होने से मनुष्यों के लिए शोभता से फलप्रद है। अतएव 'गीता' में बादरायण व्यास ने निर्गुण का मान रख कर संसार के विचारानुकूल सगुणवाद का स्थापन किया। अब पौराणिक आचार्यों के नाम अधिकता से आने लगे और उपनिषदों के आचार्य पिप्पलाद, यम, सत्यकाम, जावाल आदि के कथन लुप्तप्राय हो गए। इस का यह प्रयोजन नहीं है कि 'गीता' ने इन आचार्यों का तिरस्कार किया। जहाँ तक उन के मत लोक में चल सके, वहाँ तक 'गीता' ने उन्हें चलाया, किंतु सगुणत्व से ही ईश्वर का मान संभव देख कर उसे अधिकता से अपनाया। औपनिषत् ऋषियों के नाम छोड़ने का यह कारण हुआ होगा कि वे खुले-खुले सगुणवाद को अशुद्ध कहते थे, अतएव उन के अधिक वर्णन करने से उन के शुद्ध मतों की समीक्षा भी करनी पड़ती। इसी से गीता ने उन के नाम छोड़ कर कुछ सिद्धांतों मात्र को लिया। संभवतः अन्य प्रकार से लोक में ईश्वरवाद संभव न था। 'गीता' उन्हीं आचार्यों के पक्ष की थी, किंतु सब धन जाता देख कर उस ने आधा तो रख ही लिया। फिर भी लोक का बल सगुणवाद पर विशेष था। अतएव समय के साथ हमारे धर्म में सगुणत्व बढ़ता और निर्गुणत्व कम होता गया। औपनिषत्काल-पर्यंत अपने यहाँ त्रिमूर्ति या द्यवानारों के विचार न थे। शिव तो 'यजुर्वेद' ही में परमात्मा कहे गए और 'श्वेताश्वतरोपनिषत्' में भी उन का ऐसा ही कथन हुआ, किंतु ब्रह्मा केवल देवताओं में पहले उत्पन्न माने गए ( ब्रह्मा देवानां प्रथमः संबभूव, विश्वस्यकर्ता, भुवनस्य गोप्ता—मुंडक ) स्वयं ईश्वर नहीं। इसी प्रकार विष्णु वेदों के तैंतीस देवताओं में एक तथा उपेंद्र इन्द्र से कम ) मान गए, और उपनिषदों में वे देवताओं में सर्वश्रेष्ठ ता हुए

किंतु प्रायः ईश्वर नहीं। अब बौद्धों की त्रयी का मान देख कर हिंदुओं ने भी ब्रह्मा, विष्णु, महेश को त्रिदेव कह कर ईश्वर के तीन भाव माने, अर्थात् उत्पादक, पालक और विनाशक। धीरे-धीरे भावों से ये व्यक्ति हो गए और पुराणों में विष्णु के शिव से युद्ध भी हुए। अवतारों का भी कथन बौद्धकाल-पर्यंत न आया। औपनिषत्साहित्य का इन देवताओं के विषय में पौराणिक से कितना भेद है, यह इन दोनों के मुख्य विचार मिलाने से प्रकट होगा।

### परिवर्तन

औपनिषत्काल चलता है सूत्रकाल के पूर्व तक, तथा सूत्रकाल प्रायः आठवीं दशवीं शताब्दी बी० सी० से पाँचवीं शताब्दी बी० सी० तक रहता है। वास्तव में बौद्धकाल से पूर्व का साहित्य औपनिषत्-विचारों पर चला है और पीछे का पौराणिक सिद्धांतों पर। यद्यपि बौद्धमत अशोक के समय तीसरी शताब्दी बी० सी० से धर्म के रूप में चलने लगा और इस के पूर्व केवल संप्रदाय था, तथापि इस का समाज पर प्रभाव भगवान् बुद्धदेव के समय से ही बड़ी महत्ता के साथ पड़ा। इसी से हिंदुओं को बुद्धदेव के समय से ही अपने औपनिषत्-विचारों में ऊँची से ऊँची शुद्धता होते हुए भी परिवर्तन आवश्यक समझ पड़ा। जैसे महाभारत-काल के द्वैपायन व्यास ने एक से चार वेद करके तथा इन का एवं इतिहास का मुख्य-मुख्य शिष्यों में विभाजन करके वैदिक साहित्य में एक नया युग सा उपस्थित कर दिया था, उसी प्रकार पाँचवीं शताब्दी बी० सी० में बादरायण व्यास ने हिंदूधर्म की नौका डूबती देख कर उत्तरमीमांसा तथा गीता रचकर प्राचीन हिंदूधर्म का एक नवीन सर्वमान्य संस्करण उपस्थित कर दिया। हमारा पौराणिक समय इसी काल से शंकराचार्य-पर्यंत (आठवीं शताब्दी ईसवी) चलता है, और तब तर्कवाद का आरंभ होता है। बौद्धकाल इसी बीच में धर्मरूप में स्थापित हो कर बैठ जाता है, किंतु बादरायण व्यास द्वारा स्थापित पौराणिक मत समय के साथ बल पकड़ता जाता है। इस बल में अद्य-पर्यंत अणुमात्र भी त्रुटि नहीं आई है। अब त्रिदेव आदि के संबंध में औपनिषत् एवं पौराणिक साहित्य का अंतर दिखलाया जाता है।

## प्रजापति

संहिता में ईश्वर को प्रजापति, विश्वकर्मान्, हिरण्यगर्भ, स्कन्ध आदि नामों से पुकारा गया है। रुद्र शिव के ८ नाम थे, ४ कल्याणकर तथा ४ भयानक। 'शतपथब्राह्मण' और 'कौशीतकी उपनिषत्' में लिखा है कि रुद्र को ये आठों नाम प्रजापति ने दिए। 'यजुर्वेद' एवं 'अथर्ववेद' के समय से शिव ईश्वर हो गए तथा प्रजापति का वर्णन कम होने लगा। 'छांदोग्य उपनिषत्' में हम प्रजापति को केवल आचार्य के रूप में पाते हैं। वे इंद्र और विरोचन को ब्रह्मविद्या सिखलाते हैं। अन्य उपनिषदों में भी इन के कथन हैं, किंतु ईश्वरता के सबंध में नहीं। 'शतपथब्राह्मण' में प्रजापति ही मत्स्य, कच्छ और वाराह थे। 'विष्णुपुराण' में भी ये तीन अवतार प्रजापति ही के हैं। 'दुर्गासप्तशती' में "सनाभि कमले विष्णोर्सिंथतो ब्रह्मा प्रजापतिः" का कथन है, जहाँ प्रजापति ब्रह्मा माने गए हैं। धीरे-धीरे प्रजापति लुप्त होते गए यहाँ तक कि पुराणों में एक मनुष्य ( दक्ष ) ने प्रजापति का पद पाया। उन के अभिमान से रुष्ट होकर महादेव ने उन का विनाश कर डाला और उसी के साथ प्रजापति भी लुप्त हो गए।

## ब्रह्मा

चारों वेदों ( संहिता ) में ब्रह्मा नहीं हैं। 'शतपथब्राह्मण' और मनु में कहा गया है कि ब्रह्मा उस सोने के अंडे से हुए जिसे ईश्वर ने बनाया था। जल में विचरण करने के कारण वे नारायण कहलाए। अतएव यद्यपि नारायण पीछे से विष्णु का नाम हुआ, तथापि यहाँ ब्रह्मा ही नारायण है। वाल्मीकीय 'रामायण' में जल में पृथिवी बनी और उसी में स्वयं सत्तात्मक ब्रह्मा हुए। उन्होंने नारायण बन कर पृथ्वी को ऊँचा किया। 'लिंगपुराण' में भी यही वाराह हैं। 'मुंडकोपनिषत्' ब्रह्मा को देवताओं में पहले होने वाला कहता है, और 'श्वेताश्वतरोपनिषत्' इन्हे आदिपुरुष बतलाता है। अतएव अभी तक ब्रह्मा परमात्मा नहीं है। यह बुद्धपूर्व का साहित्य है। पीछेवाले पौराणिक साहित्य में के तीन भावों में सृष्टिकर्ता ब्रह्मा हैं जब

आदि की आवश्यकता होती थी, तब देवता पहले इन्हीं की शरण जाते थे। तपस्वियों को बरदान भी प्रायः यही देते थे, और इन के मतानुसार काम किए जाने या कहने से विष्णु या शिव प्रसन्न होते थे। पितामह के रूप में ये अब तक हमारी मुख्य ब्रह्मत्रयी में प्रतिष्ठित हैं, किंतु पूजन इन का मुख्य-रूप में नहीं होता, जैसा कि शैव तथा वैष्णव संप्रदायों के प्रभाव से उन दोनों देवताओं का होता है। ब्रह्मा के मंदिर भी बहुत कम हैं। जहाँ तक ज्ञात है, इन का केवल एक मंदिर पुष्कर ( अजमेर ) में है।

### वेदों का कुछ वर्णन

अब आगे चलने के पूर्व वेदों का कुछ वर्णन किए देते हैं, जिस से पाठक हमारे विचारों को सुगमतापूर्वक समझ सकें। 'ऋग्वेद' हमारा प्राचीनतम साहित्य है। 'सामवेद' में प्रायः अष्टमांश नवीन है, और शेष 'ऋग्वेद' से आया है। 'यजुर्वेद' ऋक् से चौथाई होगा, और उस से हजार पाँच सौ वर्ष पीछे प्रारंभ होकर उस के पीछे 'यजुर्वेद' के प्रायः ५०० वर्ष पीछे तक बनता भी रहा। 'अथर्ववेद' ऋक् से बहुत थोड़ा पीछे प्रारंभ होकर उस के पीछे 'यजुर्वेद' के प्रायः समान ही समय तक चलता रहा। आकार में यह 'ऋग्वेद' से थोड़ा ही छोटा होगा तथा 'सामवेद' उस का प्रायः आधा होगा। हमारे पास चारों वेदों के जो अनुबाद हैं, वे प्रायः २८५० पृष्ठों के हैं। तिलक महाशय 'ऋग्वेद' का प्रारंभ-काल ४००० बी० सी० के निकट से मानते हैं, बिल्सन ३५०० बी० सी० से, हाग २५०० बी० सी० से तथा मैक्स मुलर १५०० बी० सी० से। जो प्रकार यहाँ कहा गया है, वह ऐतिहासिक माना जाता है। बहुतेरे प्राचीन प्रथानुयायी पंडित ऐसे कथनों से वेदों का अपमान समझते हैं और मानते हैं कि वेद भगवान् अनादि हैं। कुछ वेदविदों ने यहाँ तक लिखा है कि मैं बड़े परिश्रम से ये नवोन ऋचाएँ बना रहा हूँ। मेरे बाप वैद्यक करते हैं, माता पत्थर पर गेहूँ पीसती है और मैं ऋचाएँ बनाता हूँ। हम लोगों से पहले के लोग उषस् का सौंदर्य देखते थे, हम लोग आज देखते हैं और अन्य लोग आगे देखेंगे वेदों में सहस्रों घटनाएँ अंकित हैं,



जिन का किसी समय होना अनिवार्य है। इन तर्कों के उत्तर में अनादित्व माननेवालों का कथन है कि वेदपि अवश्य थे, किंतु वे रचयिता न होकर ऋचाओं के जाननेवाले मात्र थे, अथच ईश्वरीय अनुकंपा से उन की पात्रता के कारण उन्हें ऋचाएँ भासित भर हुईं।

इसी प्रकार के विचार पारसी, यहूदी, ईसाई, मुसल्मानी आदि ग्रंथों के विषय में भी कहे जाते हैं, और इसी ईश्वरीय संबध पर उन की महत्ता एवं अकाट्यता आधारित है। हम ऐसे विचारों को विश्वासमात्र पर अवलंबित समझकर उन के विषय में कोई मत प्रकाश नहीं करते, वरन् इतना ही कहते हैं कि ईश्वर की न्यायप्रियता को न छोड़ते हुए हमें यही मानना पड़ेगा कि सब देशों और समयों के सुकर्मियों पर उस की समान कृपा है। हम यह भी नहीं कह सकते कि अन्य देशों के लोग या कम से कम उन के पैगम्बर सुकर्मी न थे। ऐसी दशा में यह नहीं कहा जा सकता कि हमारा प्रत्येक वैदिक ऋषि प्रत्येक मुख्य पैगम्बर से श्रेष्ठतर था। ऐसी दशा में विदेशी पुनीत ग्रंथ एक दम छोड़े नहीं जा सकते, न यही कहा जा सकता है कि उन के जितने कथन वैदिक विचारों के प्रतिकूल हैं, वे त्याज्य हैं। हमारी इच्छा ऐसा कहने की अवश्य होगी, किंतु उन की भी इच्छा वैसा ही कहने की होगी। ईश्वर सब के लिए एक है और किसी देश अथवा समय का उस पर अकेला अधिकार नहीं है। धर्म सब के लिए एक है। अच्छाई सब के लिए अच्छी और बुराई बुरी है। केवल बौद्ध-धर्म ऐसा था जो बुद्धि पर चलता था, बाह्य आधारों पर नहीं। पुराने बौद्ध-धर्म को हीनयान कहते थे। फिर भी स्वयं बुद्ध भगवान ने मरते समय कह दिया कि यदि कोई नवीन धार्मिक तत्व बतलावे, तो मेरे विचारों से उसे मिलाकर अनुकूल होने पर मानना, तथा प्रतिकूल होने पर त्याज्य समझना। अतएव उस में भी ईश्वरावलंबी पुस्तकों का-सा मामला आ गया। भेद केवल इतना रहा कि महात्मा बुद्ध ने अपने वचनों का आधार ईश्वर पर न रखकर बुद्धि पर माना, जो अंत में उन्हीं की बुद्धि पर सीमित हो गया। ऐसी स्थिति में यदि हम सभी महापुरुषों के वचनों का आदर करना चाहें, तो प्रतिकूलता सामने उपस्थित हो जाती है अतएव

अन्य सांसारिक विषयों की भाँति धर्म में भी बुद्धि का व्यवहार करना पडगा, अथवा अँख मूँदकर चलने से काम न चलेगा ।

यदि इन सब विचारों को भी छोड़कर कहें कि हमारे तो वेद भगवान हैं, और हम उन्हीं को मानेंगे, तो इतिहास हमारे सामने उपस्थित हो जाता है । हम देखते हैं कि वेद भगवान ने वैभव केवल ईश्वर में मानकर प्रधानता ३३ या ३३३९ देवी देवताओं की रखी, किंतु औपनिषत्साहित्य ने परावलंबी देवताओं को छोड़कर विशुद्ध निर्गुण गुणातीत परमात्मा में मन लगाया । संसार ऐसे निजी संबंधहीन परमेश्वर से संतुष्ट न रह सका, और कपिल, जैमिनि, बुद्ध आदि महात्माओं द्वारा इन विशुद्ध विचारों से विद्रोह होकर संसार में अनीश्वरवाद चलने लगा । तब बेचारे ऋषियों को अपना विशुद्ध औपनिषत्-निर्गुणवाद छोड़कर महात्मा यादरायण व्यास द्वारा 'गीता' के सगुणवाद पर आना पड़ा, जिस से संसार में फिर से ईश्वरवाद का मान हुआ । समय पर गुर्जर, सीदियन, शक, तूरानियन, हूण आदि के प्रचुर संख्या में आगमन से सनातनधर्मियों, बौद्धों, जैनों तथा इन सभी के नवीन विचारों में कई शताब्दियों तक भारी संघट्ट हुआ, जिस में धार्मिक युद्ध तो न हुए किंतु वादों की परम प्रचुरता रही । फल यह हुआ कि हम लोगों ने सब के राजीनामे का एक नवीन धर्म स्थापित पाया, एवं इन सब जातियों तथा वादियों को एक सुगठित जाति तथा विचारगृहीत समाज में परिणत देखा । यह दशा शंकराचार्य के समय आठवीं शताब्दी में थी और दक्षिण में यह सुधार बारहवीं शताब्दी में रामानुजाचार्य के समय तक स्थापित हुआ । यह पौराणिक मत न केवल वैदिक विचारों से दूर था, वरन् जितनी स्थूलता 'गीता' ने सर्वमान्यता के विचार से ग्रहण की थी, उस से भी यह बहुत आगे बढ़कर बहुत स्थूल हो गया, यहाँ तक कि स्वामी शंकराचार्य को इस भ्रष्टपन के परिशोधन की आवश्यकता समझ पड़ी ।

अतएव आजकल हमारे सामने जो धार्मिक प्रश्न उपस्थित हैं वह वैदिक मत के मानने या न मानने का नहीं है, वरन् इस मोटिया मत के मानने या न मानने का है । प्रश्न यह है कि हम लोग अपने पौराणिक

समय वाले राजीनामे के सामने भगवान व्यास तथा स्वामी शंकराचार्य तक को मानने को तैयार हैं या नहीं । इतना अवश्य है कि यह पौराणिक समय की बड़ी ही भारी महत्ता थी, कि उसने इतनी अनमिल जातियों को सुगठित करके एक भारी सभ्यतापूर्ण ऐसी महती जाति उत्पन्न की, जिस ने आठ सौ वर्षों से अनेकानेक अत्याचार, विचार तथा आविष्कारों के धक्के को सफलतापूर्वक सहकर अपना रूप प्रायः पूरा का पूरा बीसवीं शताब्दी-पर्यंत स्थापित रक्खा है । जिन प्रयत्नों ने हमको इतनी भारी सहायता दी, उन्हें तुच्छ, हेय या थोड़ी महिमा का मानना अनुचित है । हम उन को बहुत ही ऊँचा समझते हैं । फिर भी मनुष्य का सहज स्वभाव है कि वह उन्नतिशील है । हम देखते हैं कि पौराणिक धर्म को समाज-संगठन के राजनीतिक एवं सामाजिक विचार से अपने धर्म का रूप समय समय पर बदलना पड़ा है । यह बात अब भी बड़ी तेजी से चल रही है । इसी-लिए इन प्रश्नों पर विचार करना परमावश्यक है । हमारे धर्मशास्त्र का वचन है कि बिना वैदिक साहित्य का नित्यप्रति अध्ययन किए हम ऋषि-ऋण से मुक्त नहीं हो सकते । यह विचार हमें बहुत सारगर्भित समझ पड़ता है । बिना ऐसा किए अपनी सभ्यता उन्नत न होकर समय के साथ गिरती ही जावेगी । अतएव वेद भगवान को ऋषियों ने अपनी बुद्धि से बनाया या ईश्वरीय प्रेरणा से देखा, इस प्रश्न में कोई सार नहीं है । मान लिया कि उन में ईश्वर का विशेषांश है । वेदज्ञ त्रिकालज्ञ सही । प्रश्न केवल इतना है कि वेदों की शिक्षा को उपनिषदों, पुराणों, तर्कवाद, भक्तिवाद आदि से प्रभावित करते-करते आज हम कितना मान रहे हैं, और हमारे वर्तमान धार्मिक आचार-विचार कहाँ तक वेदानुकूल हैं । स्वयं 'गीता' में लिखा है कि—

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।

इसी वचन से समझ पड़ता है कि 'गीता' के ही समय में वेदविरुद्ध न केवल विचार थे, वरन् शिक्षा तक दी जाती थी । अब हम अपने पौराणिक मत के विचारों के विवरण पर फिर से आते हैं प्रजापति एव

ब्रह्मा का वर्णन ऊपर हो चुका है। प्रजापति वैदिक ईश्वर थे जो औपनिषत् ऋषि हो कर पुराणों में त्यक्तप्राय हो गए। ब्रह्मा वेदों में न थे, उपनिषदों में ब्रह्म से निकले तथा वाल्मीकीय 'रामायण' में स्वयं सत्तात्मक उत्पत्तियुक्त माने गए। पौराणिक समय में वे कर्त्ता के भावयुक्त परमात्मा के अंश हुए। अब शिव का विवरण उठाया जाता है।

## शिव

'ऋग्वेद' में रुद्रशिव तैत्तिरीय देवताओं में से थे जो स्वयं वैभवहीन और केवल ईश्वरीय शक्ति से शक्तिमान थे। वे पशुपति और वैद्यराज कहे गए और हानिकारक अधिक थे। प्रार्थना करने से लाभ भी पहुँचाते थे। 'यजुर्वेद' की शतरुद्री में वे शिव के रूप में ईश्वर हो गए। अथर्व में भी ईश्वर रहे, जहाँ भव और सर्व दो देवता थे। 'शतपथब्राह्मण' तथा 'कौशीतकी उपनिषत्' में रुद्र उपसू के पुत्र हैं। इन के चार हानिकर नाम हैं और चार लाभकर। ये आठों नाम इन्हें प्रजापति देते हैं। 'केनोपनिषत्' में उमा देवि इंद्र को ईश्वरी भाव बतलाती हैं। वे शिव की स्त्री हैं, किंतु ऐसा वहाँ लिखा नहीं है। 'श्वेताश्वतरोपनिषत्' में शिव पूर्ण परमेश्वर हैं। इस उपनिषत् के ये विचार ऊपर पूर्णतया आ चुके हैं। अतएव 'यजुर्वेद' के समय से औपनिषत्कालपर्यंत अकेले वे ईश्वर हैं। 'गीता' ( पाँचवीं शताब्दी बी० सी० ) में वे पहले-पहल विष्णु के पीछे गिर जाते हैं। दूसरी शताब्दी बी० सी० में लक्ष्मिन अथवा नकुलीश नामक महात्मा ने पाशुपत मत चलाया, ऐसा भंडारकर महाशय का कथन है। इस में इन की पूजन-विधि में नाचना, गाना, हुड़कार आदि संमिलित हैं। देवी के संबंध में कुछ शृंगारपूर्ण अनुचित भाव भी हैं। पशु जीवात्मा है और पशुपति महादेव। दूसरी शताब्दी बी० सी० के पतंजलि ऋषि कहते हैं कि उस काल में शिव, स्कंध और विशाख की मूर्तियाँ पुजती थीं। महाराजा कनिष्क के पिता वेम कड़फाइजेज के सिक्कों पर शिव की मानुषी मूर्ति है, लिंग की नहीं। ये सिक्के हम ने भी लखनऊ के में दखे हैं। पहली शताब्दी ईसवी में महा

यान तथा शैव मतों की विशेष वृद्धि हुई। सब पुरानी शैवलिंग की मूर्तियाँ इसी समय की मिलती हैं। ऐसी एक मूर्ति लखनऊ में भी है। छठी शताब्दी के वराहमिहिर लिखते हैं कि शैवमूर्ति की स्थापना ब्राह्मण से करावे। कालिदास ( पाँचवीं शताब्दी के ), भवभूति ( छठी के ), श्रीहर्ष ( बारहवीं के ) आदि महा-कवि ग्रंथारंभ में शिव की प्रार्थना करते हैं। भवभूति ने 'मालती-माधव' में शैव-मंदिर का वर्णन किया है।

सातवीं शताब्दी के महाराष्ट्र में कापालिकों का कथन है। आठवीं शताब्दी के स्वामी शंकराचार्य पाशुपत मतावलंबी नीलकंठ को शास्त्रार्थ में हराते हैं, यद्यपि वे स्वयं थे शैव ही। जान पड़ता है कि उन्हो ने पाशुपत मत के अनुचित विचारों का खंडन किया होगा। 'महाभारत' है तो पुराना ग्रंथ, किंतु उस में ज्ञेयक बहुत मिलते रहे हैं, अतएव उस का प्रत्येक भाग शकर के पहले का नहीं माना जाता। इस ग्रंथ में उपमन्यु ऋषि द्वारा लिंग-पूजन का कथन है। अनुशासन पर्व में शिव ब्राह्मणों के भी देवता कहे गए हैं। कश्मीर में कल्लट ( सन् ८५४ ) तथा सोमानंद ( दशवीं शताब्दी ) ने परमोच्च भाव-पूर्ण शैवपूजन चलाया। ११६० में दक्षिणात्य वासव ने लिंगायत संप्रदाय को स्थापित या उच्च किया। इलोरा के गुफामंदिर तीसरी से नवीं शताब्दी तक के माने जाते हैं। उस में शिव की महत्ता के कई मंदिर हैं, तथा शिवण की भी मूर्तियाँ हैं। यही हाल आठवीं से बारहवीं शताब्दी वाले खजराहो के मंदिरों का है। मदुरा, कांची आदि में भी ऐसे ही प्राचीन समयों के शैवमंदिर हैं। बारहवीं शताब्दी के चोल-नरेश ( मद्रास प्रांत के ) ने शैवमत को बड़े हठ के साथ माना। दक्षिण तथा ठेठ दक्षिण में ६३ शैव भक्तों के कथन है। वहाँ प्राचीन काल से शैव महिमा बहुत बढ़ी है। चौदहवीं शताब्दी के गोरख-नाथ महात्मा ने युक्तप्रांत में शैवमत-गर्भित गोरखपंत चलाया। शैव द्वादश ज्योतिर्लिंग सारे भारत में फैले हुए होकर इस महामत की व्यापकता प्रकट करते हैं। शैवमत का बौद्ध महायान से बहुत आदान-प्रदान हुआ। भारत से बौद्ध विचारों के हटाने में शैवमत का बहुत बड़ा हाथ है। आज भी देश में वैष्णव, शैव और चतु रहे हैं, तथा जनसमुदाय पर वैष्णव और

शैव विचारों के मिश्रण का मुख्य प्रभाव है। यद्यपि हमारा शैवमत उठा भय के आधार पर था, और बहुत काल-पर्यंत अनुचित शाक्त विचारों का भी इस पर बहुत प्रभाव रहा, तथापि समय के साथ नीचे विचार शैवमत से हटते रहे हैं, और भयवाला दूर होकर प्रेम का आधार बढ़ता रहा है, यहाँ तक कि सर्वसाधारण के विचार में यह मत आज-दिल पूर्णतया प्रेमावलंबी है, और शिवलिंग का विशेषांग से कोई संबंध नहीं समझा जाता। आज तो लिंग ब्रह्मांड का रूप समझा जाता है तथा शिव आशुतोष होने के कारण सर्वसाधारण में प्रिय हैं, न कि किसी समय में भयानक होने के कारण। वे आज शिवशंकर, योगी, भोलानाथ हैं, जो आक धतूरे से ही संतुष्ट होकर सभी कुछ दे डालते हैं। 'ऋग्वेद' में आप तैंतीस देवताओं में से एक रहे, सो भी साधारण, और 'यजुर्वेद' से तथा 'अथर्ववेद' से ईश्वर हो गए, जो पद औपनिषत्काल तक चला। पीछे ईश्वरता के गिरने से यह भी गिर गए और 'गीता' में विष्णु इन से आगे निकल गए। फिर भी १८ पुराणों में छः वैष्णव हैं और छः शैव, यद्यपि गभीरता में वैष्णव पुराण शैव से श्रेष्ठतर हैं। कुल मिलाकर पौराणिक साहित्य में आप दैत्यों, दानवों, निशाचरो आदि के भी हितू, कृपालु, आशुतोष, संहारक और ईश्वरोय त्रयी के एक मुख्य सदस्य हैं।

## बौद्धधर्म

महात्मा गौतमबुद्ध का प्रादुर्भाव ५६४ बी० सी० में राजकुल में हुआ। आपने सब कुछ छोड़कर वैराग्य पसंद किया और पूरा विद्यालाम एवं तपस्या तथा विचार विस्तीर्ण करके बौद्धसिद्धांत ३५ वर्ष की अवस्था में चलाना आरंभ किया, तथा ४५ साल उन का प्रचार करके ८१ वें वर्ष निर्वाण प्राप्त किया। अपने धर्म के सात रत्नों को आपने सप्तत्रिंशच्छिद्यमाण धर्म कहा। इन का वर्णन हम अपने प्रथम में विस्तारपूर्वक दे चुके हैं। मुख्यता इन की आचार पर है। अनंतर भगवान बुद्धदेव ने चार आर्य सत्त्यों तथा पंचोपादान स्कंध दुःख का कथन किया है। इन के विवरण भी अन्यत्र दिए जा चुके हैं। बौद्धमत संसार को दुःख-मूलक समझ कर शुद्ध कर्मों द्वारा निर्वाण-प्राप्ति को

मनुष्य जाति का उद्देश्य बतलाता है। यह धर्म कर्म-प्रधान और ईश्वर, वेद आदि से असंबद्ध है। इस काल-पर्यंत हमारे ऋषियों ने पुराने विचारों का उचित से कुछ अधिक मान करके नए विचार यथासाध्य उन से मिलाकर चलाये थे, किंतु बुद्धदेव ने प्राचीनता का यह मान छोड़ कर केवल बुद्धि को मान्य ठहराया। अब तक धार्मिक विचार सस्कृत भाषा में लिखे गए थे, किंतु आपने सर्वसाधारण से सीधा संयोग प्राप्त करने के लिए अपने उपदेश तत्काल प्रचलित देशभाषा पाली में दिए। भगवान बुद्धदेव ससारी जीवन को दुःखमय समझ कर निर्वाण को उच्चतम पद मानते हैं। संसार में वृद्धों, बीमारों तथा मृत्यु के अस्तित्व ने आप के कोमल चित्त पर भारी प्रभाव डाला और संसारत्यागी भिक्षु-वर्ग का जीवन आपको अच्छा जँचा। यज्ञों द्वारा पशुबलि तथा ऋत्विज आदि के अनुचित मान ने आप को यज्ञ का विरोधी बनाया, तथा जाति एवं यज्ञ का महत्व ईश्वर और वेदों पर भी अबलंबित देख कर आप ने इन दोनों का भी आदर न किया, तथा शुद्ध कर्म को मुख्यता दी। इन के निर्वाण के थोड़े ही पीछे शिष्यों ने ये उपदेश पाली में लिपिबद्ध किए। यह महत्कार्य एक महती धर्मसभा द्वारा किया गया। प्रायः एक शताब्दी के पीछे ऐसी ही दूसरी धर्मसभा हुई। जो ग्रंथ-समुदाय इस प्रकार तैयार हुआ, उसे 'त्रिपिटक' कहते हैं। 'त्रिपिटक' में सैकड़ों ग्रंथ संमिलित हैं। उस में कहानियों के ग्रंथ तथा जातकों से लेकर 'गीता' तक के समान 'धम्मपद' आदि तक परमोत्कृष्ट ग्रंथ हैं। प्रायः २६४ बी० सी० तक बौद्धधर्म एक संग्रहालय मात्र रहा, जिस में केवल गृहत्यागी भिक्षु थे। स्त्रियों के विषय में अदर्शन, अनालाप तथा अत्यंत सावधानी की आज्ञाएँ थीं। वे पहले भिक्षुवर्ग में ली भी न गईं। आनंद के आग्रह से भगवान ने उन्हें भी भिक्षुणी बनाया, किंतु उन का पद पुरुषों के समान न हुआ। बौद्धमत में जीवदया पर विशेष बल था और गुरु, माता, पिता आदि का असीमप्राय मान था, जो आगे चलकर न्यायालयों द्वारा तक प्रचारित हुआ। उपरोक्त समय के निकट बौद्ध होकर महाराज अशोक ने इसे गृहस्थों में भी चलाया। उन्हो ने बौद्ध और जैन धर्मों से छँटकर गृहस्थों के योग्य व्यावहारिक धर्म निकाला, और उसी का नम्र भाव से राजाशा द्वारा प्रचार किया

जब बौद्धधर्म गृहस्थों में आया, तब हिंदू और बौद्ध लोगों में विचारों का आदान-प्रदान होने लगा, जिस से दोनों धर्म विकसित होकर समय पर समप्राय हो गए, और उन में थोड़ी ही बातों में भेद रह गया। बौद्ध लोग अन्य प्रदेशों में धर्म-प्रचार के बड़े उत्साही थे, जिस से इन के प्रयत्नों से समय पर लंका, बर्मा, इंडोचीन, चीन, जापान आदि में बौद्धधर्म फैला तथा वैविलोन में भी बौद्धसंघ स्थापित हुआ। महात्मा बुद्ध ने पहले-पहल सर्वसाधारण का मान बढ़ाकर संघ को भी त्रिरत्न में से एक माना। शेष दोनों रत्न बुद्ध और धर्म थे। बुद्धदेव के भारी प्रभाव से भारत में आर्यों तक में इन की प्रतिमाएँ पूजने लगीं, जिस से हिंदुओं में प्रतिमा-पूजन का मान बढ़ा। इन्हीं के कारण व्यक्तित्व का भारी मान बढ़कर अवतार का विचार चला। हिंदुओं ने इसे अतिशीघ्र माना। हम 'गीता' में अनेकानेक व्यक्तियों, नदियों, पहाड़ों आदि में ईश्वरीय विशेषांश का कथन पाते हैं। श्रीकृष्ण स्वयं अपने को भी ईश्वर कहते हैं, और कई विभूतियों में एक विभूति भी बतलाते हैं, तथा महायोगेश्वर भी कहे गए हैं। समय पर हिंदूमत के प्रभाव से बौद्धमत बहुत बढ़ल गया, और महायान कहलाने लगा, तथा पुराना मत हीनयान कहलाया। महाराजा कनिष्क पहली शताब्दी के तुर्क सम्राट् थे, जिन की राजधानी पेशावर में थी, तथा जिन का साम्राज्य बनारस से पश्चिमी एशिया तक फैला हुआ था। इस तुरुष्क वंश के प्रभाव से भारत में प्रतिमा-पूजन का विस्तार बहुत हुआ। आप भी बौद्ध हुए तथा भगवान को देव-भाव से पूजने लगे। इन के समय में बौद्धों की तीसरी भारी धर्म-सभा हुई, जिस के अनुसार महायानीय 'त्रिपिटक' संस्कृत भाषा में बना। उत्तरी भारत से महाराष्ट्र तथा गुजरात प्रांतों पर्यंत बौद्धधर्म का अच्छा प्रचार हुआ। प्रायः एक तिहाई जनता बौद्ध थी और शेष हिंदू। फिर भी थे ये लोग हिंदू तथा आर्यसमाजियों की भाँति एक ही, अर्थात् किसी के हिंदू अथवा बौद्ध होने से रोटी-बेटी आदि का कोई सामाजिक बहिष्कार नहीं होता था, बरन् लोग सुख से यथारुचि किसी भी मत में आ जा सकते थे। जब राजमान बढ़ता था, तब बौद्धों की संख्या बढ़ जाती थी, और इसी प्रकार की कमी से घट भी जाती थी अंत



मे मासाशन के कठिन निषेध तथा गुरु, माता, पिता आदि की अनुचित महिमा-वृद्धि से व्यक्तिगत स्वतंत्रता में बाधा पड़ने लगी, और हिंदुओं में कोई ऐसा बंधन न होने से जनता धीरे-धीरे बौद्धमत छोड़ बैठी। बौद्ध पंडित फिर भी वादरत रहे, जिन्हें कुमारिल्ल भट्ट और शंकराचार्य ने पराजित कर के हिंदूमत की वृद्धि को जिस से वह मत मगध, वायव्य सीमाप्रांत एवं अफगानिस्तान भर में रह गया। इन तीनों प्रांतों से ग्यारहवीं और बारहवीं शताब्दियों में मुसलमानी अत्याचार ने इसे निर्मूल प्राय कर दिया। अब बर्मा के अतिरिक्त भारत में प्रायः ३१८००० बौद्ध हैं। बौद्धों का दर्शनशास्त्र भी पृथक् है, किंतु उस के यहाँ कथन की आवश्यकता नहीं है।

### जैनमत

जैनमत के चलाने वाले महावीर तीर्थंकर ने ५९९ बी० सी० में राजकुल में उत्पन्न हो कर ७२ वर्ष की अवस्था में निर्वाण प्राप्त किया। आप ने ४२ वर्ष की अवस्था में ज्ञान प्राप्त कर के उस का ३० वर्ष प्रचार किया। जैनियों के तीन सिद्धांत हैं, अर्थात् सम्यक् दृष्टि, सम्यक् ज्ञान तथा सम्यक् कर्म। इस अतिम के पाँच उपदेश हैं, अर्थात् सत्यभाषण, अस्तेय, इच्छाध्यान, पवित्रता और अहिंसा। ये लोग ईश्वर को न मानकर तीर्थंकर को ईश्वर मानते हैं। जीव को ये लोग चैतन्य प्रकाशरूप एवं ससीम कहते हैं, तथा स्याद्वाद की प्रधानता रखते हैं। जीव की ससीमता पर ही शंकर स्वामी ने जैन पंडितों को वाद में पराजित किया। यह मत बौद्धमत सा देशव्यापक नहीं हुआ। इस का प्रचार गुजरात, मारवाड़, तथा तामिल प्रांतों में अच्छा हुआ। उत्तरी भारत में शंकर स्वामी तथा ठेठ दक्षिण में स्वामी रामानुजाचार्य द्वारा इस का पतन हुआ।

### शाक्तमत

शक्ति का वर्णन वेदों में नहीं है, न उपनिषदों में, केवल 'केनोपनिषत्' में उमा का नाम आचार्यता के संबंध में आया है। 'महाभारत' में अर्जुन द्वारा इन का पूजन लिखा है। शाक्तमत में अश्लील पूजन अधिकता से है। इस मत की ७२ शाखाओं में केवल ९ दक्षिण हैं, तथा शेष ६३

पूर्ण। इस पूजन में अभी बहुत कुछ उन्नति शेष है। लोगों का विचार है कि शुद्ध वैष्णव मत में राधा का मान शक्ति-पूजन के वाम-विचारों से आया है।

### गणपत्य संप्रदाय

‘ऋग्वेद’ के ब्रह्मणस्पति सूक्त में गणपति तथा बृहस्पति दोनों ब्रह्मणस्पति कहे गए हैं। ‘अथर्व शिरस्’ उपनिषत् में यही विनायक भी हैं। ‘महाभारत’ के अनुशासन पर्व में कई गणेश्वर और विनायक हैं। वे देवता हैं, सर्वत्र प्रस्तुत रहते हैं और मानुषी कर्मों के साक्षी हैं। यही काम मुसल्मानों में याजूज माजूज का है। ईसा से पूर्व के ग्रंथ ‘मानवगृह्यसूत्र’ में चार विनायक विघ्नकारक हैं। ‘याज्ञवल्क्य-स्मृति’ में रुद्र ने षट्नामधारी विनायक को गणपति बनाकर उन्हें मनुष्यों के कार्यों में विघ्न डालने का काम सौंपा। इन की माता अंबिका हैं। विघ्न-कारक हो कर भी उपासना करने से ये विघ्न मेटने वाले हो सकते हैं। इसी से शुभ कार्यों के आदि में इन का स्मरण होता है, जिस में कोई विघ्न-वाधा न पड़े। गुप्त-साम्राज्य तथा पीछे का राज्य चौथी से छठी शताब्दी तक चला है। यही समय हमारे यहाँ सत्ययुग सा हो गया है। उस काल के लेखों में इन का बरणन नहीं है, किंतु एलोरा के मंदिरों में आप प्रस्तुत हैं। ८६२ के एक शिलालेख में आप को दंडवत् लिखी है। ‘महाभारत’ में आप व्यास भगवान के लेखक हैं, किंतु यह बात प्रक्षिप्त समझ पड़ती है और इस का समय अनिश्चित है। जान पड़ता है कि छठीं से नवीं शताब्दी के बीच में आप का पूजन-विधान उठा है, यद्यपि नाम ‘ऋग्वेद’ तथा ईसा से पूर्व वाले ‘मानवगृह्यसूत्र’ में भी है। छठी शताब्दी के भवभूति इन को गजशिर कहते हैं। इलोरा में भी यह शिर प्रस्तुत है। अनंतानंद गिरि छः गणपत्य संप्रदाय बतलाते हैं। हेरंबसुत उच्छिष्ट गणपति के उपासक हैं। अब इन का पूजन विघ्नेश के रूप में न हो कर विघ्न-विनाशक विद्वान् देवता के विचार से होता है।

### विष्णु भगवान

विष्णु का नाम तो ‘ऋग्वेद’ में भी है, किंतु आप की महिमा इस नाम के अतिरिक्त , वासुदेव, कृष्ण, भगवत् आदि नामों तथा अन्य अव-

तारों के संबंध में अधिक हुई है, और अपने नाम से कम। 'ऋग्वेद' में आप ३३ मुख्य देवताओं में एक हैं, जहाँ इंद्र के नीचे इन का उपेन्द्र पद है। इन के तीन डगों का भी वर्णन है, जिस से पौराणिक वामन की कथा निकली समझ पड़ती है। 'ऋग्वेद' में आप का परमपद है। वहाँ इंद्र से तो ये कम हैं, किंतु रुद्र शिव से बड़े हैं। फिर भी अन्य वेदों में शिव का पद बढ़ा, किंतु विष्णु का नहीं। 'ऐतरेयब्राह्मण' में अग्नि का सब से नीचा, तथा विष्णु का सब से ऊँचा पद है। 'शतपथब्राह्मण' तथा 'तैत्तिरीय अरण्यक' में विष्णु देव-मंडली में सर्व-श्रेष्ठ हैं। 'शतपथब्राह्मण' में वामन पृथ्वी डगों द्वारा न जीत कर लेटे-लेटे सारे जगत पर फैल जाते हैं और वह देवतों को मिलती है। 'मैत्रेय उपनिषत्' में भोजन विष्णु का रूप है, तथा 'कठ' में मानुषी उन्नति का चरमोत्कर्ष वैष्णव परमपद की प्राप्ति है। 'महाभारत' विष्णु को परमात्मा कहकर नारायण, कृष्ण और वासुदेव का वर्णन करता है। वैष्णव-मंदिर कम देखे जाते हैं, वाराह, नृसिंह, कृष्ण, राम आदि के बहुत। शेषशायी विष्णु भुवनेश्वर, जगन्नाथपुरी के मंदिर, खजुराहो में एवं अन्यत्र भी हैं। युधिष्ठिर के समय वाले नारायण ने 'ऋग्वेद' का पुरुषसूक्त कहा तथा 'यजुर्वेद' का भाग भी बनाया। 'शतपथब्राह्मण' में नारायण परमात्मा से उत्पन्न हैं। ईसा मसीह के ईश्वरीय पितृत्व का विचार कदाचित् यहीं से निकला हो। नारायण ने पंचरात्र का विचार निकाला। ब्रह्मा के वर्णन में आ चुका है कि पहले वे भी नारायण कहलाए। इन का संबंध आदिम जल से है। 'तैत्तिरीय अरण्यक' में नारायण परमात्मा है। 'महाभारत' उद्योगपर्व में अर्जुन-कृष्ण नरनारायण हैं। 'महाभारत' के नारायणीय खंड में (जिस का कथन शंकर स्वामी ने भी किया है) नारायण श्वेतद्वीप में नारद को वासुदेव की महिमा सुनाते हैं। यह धर्म पंचरात्र, एकांत, अथवा एकांतिक भी कहलाता है। मरीचि, अत्रि, अंगिरस, पुलस्त्य, पुलह, क्रतु, वशिष्ठ (सातो चित्रशिखंडियों) तथा स्यायंभुव ने यह मत सुरक्षित रक्खा। इस में नर नारायण, कृष्ण और हरि, धर्म तथा अहिंसा के पुत्र, एवं परमात्मा के चार रूप माने गए हैं, तथा यह सात्वतों का मत कहा गया है।

अवतारों का वर्णन बौद्धकाल के पहले वाले हिंदू साहित्य में नहीं है

प्रजापति और ब्रह्म के वर्णनों में उस साहित्य में उन के द्वारा मत्स्य, कच्छ, और वाराह रूपों में कार्य-विशेष का होना मात्र लिखा है। वाल्मीकीय 'रामायण' राम का विवरण देते हुए भी उन्हें अवतार नहीं कहता, किंतु उस ग्रंथ के नवीन भागों में अवतार तथा व्यूह, इन दोनों विश्वासों के कथन है। इस से वे नवीन भाग चौथी शताब्दी बी० सी० के पीछे जुड़े समझ पड़ते हैं। 'महाभारत' के नारायणीय खंड में मत्स्य, कच्छ, वाराह, नृसिंह, वामन, परशुराम, राम, कृष्ण, हंस और कल्कि अवतार कहे गए हैं। 'गीता' में केवल श्रीकृष्ण भगवान हैं और अवतार भी। 'हरिवंश' में छः अवतार हैं, एवं वायु, वाराह, अग्नि और भागवत पुराणों में दश अवतार हैं। इन सब में राम और कृष्ण दोनों अवतार हैं। 'पतंजलिभाष्य' और 'अमरकोष' में राम का नाम नहीं है। भवभूति ने राम को अवतार माना है। माधवाचार्य ने सन् १२६४ में नरहरि तीर्थ को सीताराम की मूर्ति लाने को जगन्नाथपुरी भेजा तथा बदरीनाथ से वे स्वयं राम की मूर्ति लाए।

### वैष्णवपूजन के समय

- ( १ ) प्रायः ६०० बी० सी० के वैयाकरण पाणिनि वासुदेव को देवता मानते थे, ऐसा विचार व्याकरण के नियमों से पतंजलि भाष्य में लिखते हैं।
- ( २ ) 'भगवद्गीता' (प्रायः ५०० बी० सी०) में कृष्ण भगवान विष्णु हैं।
- ( ३ ) ४०० बी० सी० के बौद्धग्रंथ 'निदेश' में लोगों द्वारा वासुदेव और बलदेव के पूजन का कथन है। बलदेव का माहात्म्य व्यूहपूजन है।
- ( ४ ) तीसरी शताब्दी बी० सी० के ग्रीक राजदूत मेगास्थेनीज मथुरा में शौरसेनों द्वारा कृष्णपूजन बतलाते हैं।
- ( ५ ) दूसरी शताब्दी बी० सी० के पतंजलि वासुदेव को पूज्य देवता मानते हैं।
- ( ६ ) दूसरी शताब्दी बी० सी० वाला घोसुंडी का शिलालेख संकर्षण और वासुदेव के पूजन-मंडप का बनना कहता है।
- ( ७ ) दूसरी शताब्दी बी० सी० का बेसनगर वाला शिलालेख वासुदेव का बनना है

(८) पहली शताब्दी बी० सी० का नानाघाट वाला लेख वासुदेव तथा संकर्षण का पूजन बतलाता है ।

(९) पहली दूसरी शताब्दी के निकट मथुरा के पास वाले आभीर बालकृष्ण का पूजन करते थे । भण्डारकर महाशय यह समय ईसा के कुछ पीछे का बतलाते हैं ।

(१०) 'घटजातक' पहली शताब्दी ईसवी का बौद्धग्रंथ बालकृष्ण की कथा कहता है ।

(११) पहली शताब्दी का 'अमरकोष' कृष्ण को दामोदर कहता है । यह नाम बालकृष्ण से संबद्ध है ।

(१२) तीसरी शताब्दी के गुप्त महाराजे अपने को परम-भागवत कहते थे ।

(१३) सन् ३८३ का एक लेख जनार्दन का ध्वजस्तंभ बनना बतलाता है ।

(१४) गुप्त-महाराज चंद्र पाँचवीं शताब्दी वाले का कुतुबमीनार के सामने वाला लौहस्तंभ विष्णु का ध्वजस्तंभ था ।

(१५) चौथी पाँचवीं शताब्दी का आडवार तामिल वाला संत-संघ वैष्णव गीतों का प्रचार करता था । यह नारायण विष्णु की महिमा गाता था ।

(१६) पाँचवीं शताब्दी के कालिदास गोपाल कृष्ण का कथन करते हैं ।

(१७) छठी शताब्दी के वराहमिहिर भागवत विष्णु का पूजन लिखते हैं ।

(१८) आठवीं शताब्दी के शंकराचार्य से पहले का 'महाभारत' वाला नारायणीय खंड नारायण-द्वारा नारद को एकांतिक सत बतलाता है । व्यूह-पूजन में राम कृष्ण विवेक हैं, लक्ष्मण संकर्षण अहंकार, भरत प्रद्युम्न मन और शत्रुघ्न अनिरुद्ध चित्त ।

(१९) सन् १०१३ का 'धर्मपरीक्षा' नामक जैन ग्रंथ राम और बुद्ध का अवतार माना जाना बतलाता है ।

प्रयोजन यह निकलता है कि विष्णु वैदिक देवता उपेंद्र थे । इन का माहात्म्य अन्य वेदों में न बढ़ा तथा उपनिषदों में नारायण के नाम से ये कहीं परमात्मा से उत्पन्न कहे गए और कहीं स्वयं परमात्मा । बौद्धकाल के आरंभ से वासुदेव के नाम की महिमा बढ़ी, तथा 'गीता' में और कृष्ण के नामों

से भी आप परमात्मा कहे गए। श्रीकृष्ण 'गीता' में अपने को प्रायः परमात्मा कहते हैं और कहीं कहीं अवतार भी। मुख्य विचार अवतार ही का है, क्योंकि अवतार भी परमात्मा है ही और वे मनुष्य थे ही। आगे चलकर पौराणिक साहित्य में त्रिमूर्ति का विचार दृढ़ हुआ, जिस में पालक होकर परमात्मा के तीन भावों में आप एक हुए। अठारह मुख्य पुराणों में छः वैष्णव हैं और इतने ही शैव। पुराणों में विष्णु और शिव दोनों की महिमा बड़ी है, किंतु वैष्णव पुराण शैव पुराणों से अधिक गंभीर और पंडितों में सर्वमान्य है। इन कारणों से पौराणिक समय के विष्णु ही मुख्य देवता माने जा सकते हैं। परमेश्वर पर विचार पुराणों में कम है, तथा त्रिदेव पर विशेष। वैष्णव-धर्म में अवतारों पर विशेष बल है, स्वयं विष्णु का कम। अवतार हैं शिव के भी, किंतु उन की महत्ता कम है।

### गीता

श्रीभगवद्गीता सात सौ श्लोकों का एक ग्रंथ है। हिंदू धार्मिक साहित्य में इस से बढ़ कर क्या बराबर भी कोई ग्रंथ नहीं है। इस की टीका-टिप्पणी के बहुतेरे ग्रंथ प्रस्तुत हैं, और लोगों ने अपनी-अपनी रुचि के अनुसार अनेक प्रकार के अर्थ लगाए हैं। वैदिक साहित्य एक ढर्रे से चल रहा था, कि इतने ही में उस के प्रतिकूल विद्रोह उपस्थित हो गया, जिस से ईश्वरवाद ही संशय से पड़ गया। इस पर सगुणवाद लेकर वादरायण व्यास ने डूबते हुए ईश्वरवाद को उबारा। निर्गुणवाद व्यास भगवान ने छोड़ा नहीं, वरन् उस के साथ सगुणवाद मिला दिया, और महात्मा बुद्धदेव के कर्तव्य-पालन, जाति-पाँति की समता आदि के मान्य सिद्धांत ग्रहण करके हिंदूधर्म का ऐसा सर्वमान्य नवीन संस्करण निकाला, जो थोड़े बहुत परिवर्तन के साथ अब तक चल रहा है। भारत में बौद्धमत-पतन, ईश्वरता का दृढ़ स्थिरीकरण, तथा औपनिषत्-ज्ञान का मान करते हुए सगुणवाद-स्थापन का श्रेय आप ही को प्राप्त है। हम ने स्वयं 'गीता' का सार प्रायः २० पृष्ठों में प्रकाशित किया है, किंतु यहाँ पर बहुत थोड़े में विचार प्रकट करना आवश्यक है। 'गीता' कर्मयोग पर बल लगा कर कर्तव्य को देती है कर्तव्य के आगे 'गीता' निरभि तथा अक्रिय

## हिंदुस्तानी

का मान नहीं करती ( स संन्यासी च योगी च न निरभिर्नचाक्रियः )  
 का कथन करते हुए 'गीता' फलों की लालसा छोड़ कर केवल कर्तव्य  
 न करती है। ऐसे स्थानों पर 'गीता' पर बौद्ध विचारों का प्रभाव समझ  
 है। अवतार के विषय में 'गीता' का निम्न कथन है—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।  
 अयुत्भयानमधर्मस्य तदाऽऽत्मानं सृजाम्यहं ॥  
 परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृतां ।  
 धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥

जब जब धर्म गलानि दुख दानि होति

अधर्म दारुण प्रबलता धरत है ।

साधुन के छीन त्यों असाधुन के पीन परे

परम प्रगाढ़ जग संकट परत है ॥

तब तब धारि अवतार जगदीस दीह

पापन के पुंज को पराभव करत है ।

खलन संहारि औ उधारि साधुजुग जुग

सुधरम थापि जग आनंद भरत है ॥

अवतार को मानते हुए भी 'गीता' का कथन है कि—

अव्यक्तं व्यक्तिमापन्नं मन्यन्ते मामबुद्धयः ।

परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ ( गीता ७, २४ )

बुद्धिहीन लोग मेरा बड़ा, नित्य तथा अत्युत्तम विचार न जानकर  
 ज्ञेय को व्यक्ति में प्राप्त मानते हैं। प्रयोजन यह है कि ईश्वरीय सम-  
 अवतार तक में नहीं आ सकता वरन् उस में ईश्वरांश की विशेषता  
 है। अनंतर भगवान कहते हैं—

यद्यद्विभृतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽशसंभवम् ॥ ( गीता १०, ४१ )

इसी विचार से आप का कथन है कि “वृष्णीणां वासुदेवोस्मि पांडवान  
 ” मक्ति के विषय में भी “न मे मक्तं प्रणश्यति” का वचन आर

है। जो लोग अन्य देवताओं का भजन करते हैं, “तेऽपि मामेव कौंतेय भजंत्यविधिपूर्वकम्”, किंतु ईश्वर का सच्चा ज्ञान न रखने से “तत्त्वेनात-श्च्यवंति ते।” अतएव ‘गीता’ एक परमेश्वर को पूज्य मानती है, किसी इतर को नहीं। उस की भक्ति के विषय में आया है कि “पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियार्हसि देव सोढुम्”। अतएव यहाँ पिता, पति और सखा-भाव से भक्ति का कथन आ गया है। अब यह प्रश्न उठता है कि ‘गीता’ का पूज्य ईश्वर कौन है? हमारी समझ में वह विष्णु भगवान् हैं। ‘गीता’ में ग्यारहवें अध्याय में विराट् रूप के विषय में निम्न कथन आया है—

पश्यामि देवांस्तव देव देहे सर्वास्तथा भूतविशेषसंघान् ।

ब्रह्माण्मोक्षं कमलासनस्थमृषींश्च सर्वांनुरगांश्च दिव्यान् ॥ १ ॥

रुद्रादित्या वसवो ये च साध्या त्रिश्वेऽश्विनौ मरुतश्चोद्भवाश्च ।

गंधर्वयक्षासुरसिद्धसंघा वीक्ष्यंते त्वां विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ २ ॥

किरीटिनं गदिनं चक्रिणं च तेजोराशिं सर्वतो दीप्तिमंतम् ॥ ३ ॥

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुरज्यते च ॥ ४ ॥

त्वमादिदेवःपुरुषः पुराणस्त्वमस्य विद्वस्य परं निधानम् ॥ ५ ॥

किरीटिनं गदिनं चक्रहस्तमिच्छामि त्वां द्रष्टुमहं तथैव ।

तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भव विद्वमूर्ते ॥ ६ ॥

दृष्ट्वाहि त्वां प्रन्यथितांशरत्ना धृतिं न विंदामि क्षमं च विष्णो ॥ ७ ॥

तेजोभिरापूर्वं जगत्समग्रं भासस्तवोभ्राः प्रतपंति विष्णो ॥ ८ ॥

यहाँ पहले श्लोक में ब्रह्मा और दूसरे में रुद्र इस रूप के अंतर्गत होकर इस से न्यून माने गए हैं, किंतु विष्णु का ऐसा कथन न हुआ। ‘गीता’ त्रिदेव का वर्णन न कर के विष्णु का परमात्मा के रूप में करती है। तीसरे श्लोकांश में किरीट, गदा और चक्र, जो विष्णु से संबद्ध हैं, आदि पुरुष के विषय में भी दिखलाए गए हैं। श्लोकांश ४ व ५ में इस के विषय में हृषीकेश और पुरुष-पुरातन के कथन आए हैं, जो विष्णु के नाम हैं। नंबर ६ में उन का विष्णु के समान चतुर्भुज होना कहा गया है, तथा नंबर ७ व ८ में वे विष्णु कर के संबोधित ही हुए हैं अतएव प्रकट ही है कि यह विश्वमूर्ति विष्णु ही है



‘गीता’ में और भी अनेकानेक उपदेश हैं, किंतु यहाँ उपरोक्त ही पर्याप्त होंगे । उस में जीवात्मा अव्यय कहा गया है ।

## पुराण-ग्रंथ

वैदिक साहित्य हमारे ऋषियों ने स्मरण-शक्ति द्वारा रक्षित रक्खा ; उसे लिपिबद्ध न किया । जैसे ब्राह्मणों ने वैदिक साहित्य कंठाग्र रक्खा, वैसे ही सूतों ने ऐतिहासिक मसाला बचाया । कहते हैं कि जब पंद्रहवीं शताब्दी बी० सी० में भगवान् कृष्ण द्वैपायन व्यास ने वेदों का संपादन करके उन्हें एक से चार किया, और वे भाग अपने शिष्यों में बाँटे, तब उन्होंने ने लोमहर्षण सूत को इतिहास का विषय दिया । इन लोमहर्षण के अक्रतव्रण, मैत्रेय और शिशुपायन नामक तीन शिष्य थे । इन चारों ने मिल कर चार मीमांसा-ग्रंथ रचे, जिन में उस काल तक का ऐतिहासिक मसाला दृढ़ हुआ । यह ‘विष्णु-पुराण’ का कथन है । अनंतर नवीन घटनाएँ इन में जुड़ती गईं, जिस से समय पर प्राकृतिक पुराण बने, जो प्राकृत भाषा में थे । इन का मान राजाओं, स्त्रियों और शूद्रों में अच्छा हुआ । सोचा जाता है कि दसवीं शताब्दी बी० सी० से अपने यहाँ लेखन का विशेष प्रचार हुआ । बौद्धसाहित्य में उस काल यह खूब प्रचलित पाया जाता है । सातवीं शताब्दी बी० सी० में यहाँ वाल्मीकीय ‘रामायण’, ‘जय’ तथा ‘मनुस्मृति’ नामक तीन ग्रंथ बने । ‘रामायण’ में बाल और उत्तरकांड पीछे से जुड़े, तथा दो चार श्लोक मात्र इधर उधर जोड़े गए । शेष ‘रामायण’ अपने मूल-रूप में अब भी होने से उस काल की सभ्यता का बहुत ही शुद्ध एवं पूर्ण चित्र हमारे सामने उपस्थित होता है । ‘जय’ बढ़ते-बढ़ते ‘भारत’ और फिर ‘महाभारत’ हो गया । ‘मनुस्मृति’ भी खूब बढ़ी । इन दोनों ग्रंथों की आदिम शुद्धता नष्ट हो चुकी है । अनंतर ‘भगवद्गीता’ बनी, जो बहुत ही उत्कृष्ट ग्रंथ है । इस के पीछे १८ पुराण, १८ उपपुराण तथा ‘हरिवंश’ एवं ‘महाभारत’ ग्रंथ पूर्ण हुए । इन में ‘विष्णु-पुराण’, ‘भविष्य-पुराण’, ‘अग्नि-पुराण’, ‘ब्रह्मांड-पुराण’, ‘लिंग-पुराण’, ‘महाभारत’, ‘हरिवंश’ और ‘भागवत’ घड़े उच्च श्रेणी के ग्रंथ हैं । पंडितों का कथन है कि ये ग्रंथ प्रायः दूसरी शताब्दी

के निकट बने । पहली शताब्दी के 'अमरकोष' में पुराण का लक्षण दिया है । उस समय कई पुराणग्रंथ अवश्य होंगे । उस लक्षण पर अकेला 'विष्णु-पुराण' पूरा बैठता है । कुछ पुराणों में सोलहवीं शताब्दी तक की कथाएँ हैं । जब बौद्धमत के आघातों से वैदिक साहित्य का मान देश में घटा, तब पुराणों का महत्त्व बढ़ा और पंडितों ने संस्कृत में उत्कृष्ट साहित्यपूर्ण उपरोक्त ग्रंथ बनाए, जिस से प्राकृत पुराण नष्ट हो गए । 'हरिवंश' और 'महाभारत' पुराण न कहला कर इतिहास कहे जाते हैं । वैदिक साहित्य में घटनाएँ क्रमबद्ध नहीं हैं, और हैं भी कम । इधर पुराणों का विषय ही इतिहास है । बौद्ध और जैन साहित्य से भी बहुतेरी बहुमूल्य घटनाएँ प्राप्त होती हैं । कहते हैं कि छितरे हुए पौराणिक मसाले का गुप्त-काल में सुसंपादन होकर पुराणों के वर्तमान रूप बहुत करके स्थिर हुए । इस से पीछे के लेपक थोड़े ही से हैं ।

## पाश्चात्य एशिया के धार्मिक विचार

पाश्चात्य एशिया में तीन प्रधान धार्मिक प्रदेश थे, अर्थात् फारस, पैलेस्टाइन ( राजधानी जेरुजलम ) और मक्का । फारस में पारसियों का धर्म प्रधान था, जिस में अग्निपूजन की मुख्यता है । इस का धार्मिक ग्रंथ 'जैन्दा-वस्ता' देव, समाज, भाषा और भाव चारों में हमारे 'ऋग्वेद' से कुछ कुछ मिलता है । पारसियों के मुख्य ऋषि जूरास्टर थे । अब यह मत प्रधानतया केवल भारतीय पारसियों में शेष है, जहाँ इन की संख्या तीस पैंतीस सहस्र मात्र है । भारत में ये लोग गऊ और गंगा को भी मानते हैं, और वैवाहिक रीतियों में ब्राह्मण पंडितों को भी बुलाते हैं । फारस प्रायः १२०० वर्षों से शिया मुसलमान है । बलूचिस्तान और अफगास्तान प्रायः दसवीं शताब्दी तक हिंदू तथा बौद्ध देश थे, और पीछे से इन्होंने ने सुन्नी मुसलमान मत ग्रहण कर लिया ।

पैलेस्टाइन में १२४००० नबी हुए हैं तथा कई पैगंबर, जिन में इब्राहीम ने एकेश्वरवाद सिखलाया और कई प्रसिद्ध धार्मिक आजाएँ प्रचारित की । इन की छोटी सी धर्मपुस्तक 'सहीफा इब्राहीमी' कहलाती है । इस की गणना चार मुख्य किताबों में नहीं है इसराईल वहाँ एक प्रधान व्यक्ति हुए हैं,

जिन की संतान बनी इसराईल कहलाती है। इसराईल के बारह पुत्रों में यूसुफ मुख्य थे। किसी दुर्भिक्ष के कारण वे मिश्र (ईजिप्ट) चले गए। वहाँ एक स्वप्न के अर्थ लगाने से बादशाह ने प्रसन्न हो कर इन्हें राजमंत्री बनाया। पीछे इन के पिता और भाई भी वहीं पहुँचे। बहुत पीढ़ियों तक यह वंश मिश्र ही में रहा। अनंतर इन पर राजकोप हुआ। इन के तत्कालीन नेता मूसा वहाँ से पैलेस्टाइन जाने को जब उद्यत हुए, तो शाह ने इस में बाधा डाली। इस पर वहाँ के पादरियों और मूसा में करामात (असंभव घटनाएँ) दिखलाने की होड़ हुई, जिस में मूसा विजयी हुए। अनंतर ये हजारों भाई बंदों को ले कर समुद्र पार स्वदेश को जाने लगे, तो शाह ने इन का पीछा किया। ये तो समुद्र पार हो गए किंतु शाह ससैन उसी में डूब मरा। मूसा का ईश्वर से व्यक्तिगत संबंध बहुत अधिकता से वर्णित है। आप ने इब्राहीम के एकेश्वरवाद तथा कुछ आज्ञाओं को तो स्थापित रक्खा, किंतु भोजन तथा आचार-संबंधी बहुत से नियम बनाए। इन की प्रसिद्ध दस आज्ञायें भी हैं। इब्राहीम और मूसा का मत जूडाइज़्म (यहूदियों का मत) कहलाता है। इन्हे लोग मूसवी या मूसाई भी कहते हैं। तौरीत<sup>१</sup> मूसा की धार्मिक पुस्तक है। मूसा पर मिश्र देश के मत का भी बहुत कुछ प्रभाव पड़ा।

अनंतर एक बौद्धमठ भी बैबिलोन में स्थापित हुआ, जिस के प्रभाव से जूडाइज़्म में नए विचार आने लगे। दाऊद को भी मुसलमान लोग साहेबे-किताब समझते और 'ज़बूर' इन की पुस्तक बतलाते हैं। यह वास्तव में कोई पुस्तक नहीं है। तौरीत में जो दाऊद की शिक्षाएँ लिखित हैं, वे ही ज़बूर मानी जा सकती हैं। दाऊद की कोई मत विशेष नहीं है। दाऊद भी मूसवियों में एक पैगंबर थे तथा इन के पुत्र सुलैमान भी। जॉन दि बैप्टिस्ट भी एक अप्रधान पैगंबर हुए जो ईसा से प्रायः १०० वर्ष पूर्ववर्ती थे। यहूदियों ने मत-पार्थक्य के कारण इन का वध करा डाला। अनंतर ईसा मसीह का जन्म हुआ। इन के पूर्व मिश्र देश में बौद्ध-त्रिरत्न के ढंग पर त्रिदेवत्व स्थापित हो चुका था। ईसा

मसीह ने ईश्वर के पितृत्व का भाव निकाला और यह कहा कि मानुषीय पापों के कारण दया-बाहुल्य से ईश्वर बहुत दुःखी रहता है। ईसाइयों का यह भी मत है कि परोपकार के कारण ईश्वर ने अपने पुत्र ईसा की बलि करा कर मनुष्य मात्र का उद्धार किया। महात्मा ईसा ने खान-पान-संबंधी नियमोपनियम अनावश्यक मान कर यह विधान डाक्टरी मत का मुख्यापेक्षी बतलाया, अर्थात् यह कहा कि जो वस्तु जिस के स्वास्थ्य को लाभकर हो वह उसे खा सकता है। इन्हीं के नाम पर ईसाई सन् चलता है। आप का मुख्य सिद्धांत तमा का था। औरों के साथ वैसा ही बर्ताव करो जैसा कि अपने प्रति उन का व्यवहार चाहते हो। यदि कोई एक गाल में तमाचा मारे तो बदला लेने के स्थान पर दूसरा गाल भी उस की ओर कर दो। कर्तव्य-पक्ष को आप ने ऐसी शिक्षा दी। कहा जाता है कि ईसाई धर्म भक्ति-प्रेमपूर्ण है। ईसा के कई बालचरित्र कृष्ण के ऐसे ही चरित्रों से मिलते हैं। हमारे यहाँ बालकृष्ण का पूजन पहली शताब्दी ईसवी में प्रचलित था। कुछ लोगों का कथन है कि यह पूजन-विधान ईसाई विचारों से यहाँ आया है। उस काल विचार इतनी शीघ्रता से नहीं फैलते थे, जिस से ये दोनों पूजन एक-से, अथच स्वतंत्र समझ पड़ते हैं। यदि ईसाई पूजन का कुछ प्रभाव पड़ा हो तो भी असंभव नहीं। अपने यहाँ बाल-चरित्रों के प्राचीनतम पूजक आभीर लोग थे, जो असीरिया ( पार्श्यात्य एशिया ) से आए हुए कहे भी जाते हैं। अवन्ति करते-करते वही अब अहीर हो गए हैं। भगवान् कृष्ण का बाल-काल आभीरों में ही बीता था, सो उन में बालकृष्ण का पूजन स्वाभाविक था। यह भी कहा जाता है कि शुद्ध भक्ति भारत में पहले-पहल स्वामी रामानुजाचार्य ही ने चलाई। स्वर्गवासिनी डाक्टर एनी बेसेंट का कथन था कि वे स्वामीजी ईसा के अवतार थे। पितृभाव की भक्ति हमारे यहाँ नवीन न थी, वरन् स्वयं 'गीता' में कथित है। हमारे यहाँ ऋषियों ने शांत, सख्य, शृंगार, वात्सल्य और दास्य भावों से भक्ति का वर्णन किया है। प्रह्लाद तथा ध्रुव की भक्ति ऐसी ही शांत कही गई है। दास्य-भाव की भक्ति हजूरत मोहम्मद, गोस्वामी , हनुमान आदि की थी

## पापों की क्षमा

पार्श्वतः धर्मों में स्वीकार<sup>१</sup> द्वारा पाप-मोचन का भी विधान यहूदी तथा ईसाई मतों में था। मुसलमानी मत में यह तौबा के रूप में है। कवियों ने लिखा भी है कि—

रात को खूब-सी पी,

सुन्ह को तौबा कर ली।

रिंद के रिंद रहे,

हाथ से जन्नत न गई।

हमारे यहाँ यह विचार प्राचीन ग्रंथों में न था, यहाँ तक कि 'कन्फेशन' और 'तौबा' का पर्याय-वाची हमारे यहाँ कोई नियत शब्द तक नहीं है। फिर भी इस प्रकार से पाप-शमन निर्बल-चित्त के लोगों को बहुत पसंद आया, जिस से गंगा, यमुना आदि के स्नानों से पापमार्जन की चाल हमारे यहाँ भी पार्श्वतः से सीख कर लोगों ने निकाली। गंगा यमुना के नाम 'ऋग्वेद' में आए तो हैं, किंतु दो ही तीन बार। सरस्वती, विपासा ( व्यासा ) आदि के नाम वहाँ बहुत हैं। उन से मार्ग आदि देने के लिए प्रार्थनाएँ भी की गई हैं, किंतु पाप काटने के लिए नहीं। पीछे के वैदिक साहित्य में उन की इतनी भी विनितियाँ नहीं हैं। 'गीता' में यमुना आदि का तो नाम नहीं है, किंतु महत्ता के कथन में गंगा का है। तथापि पापमोचन का लटका वहाँ भी नहीं। पीछे के नवीन पौराणिक साहित्य में ऐसे कथन आ गए हैं। कदाचित् कुछ अदृढ़चित्त लोगों को समझ पड़ता हो कि पाप के लिए दंड मिलना बहुत ही अनुचित है। पाप तीन प्रकार के होते हैं। एक तो अन्यो के ऊपर अपराध-संबंधी, दूसरे अपने ही ऊपर अपराध-संबंधी, और तीसरे माने हुए शास्त्रों में कथित विधिनिषेध-संबंधी। पहले और दूसरे प्रकार के पातक वास्तविक हैं और उन के बढ़ने से संसार-परिचालन में त्रुटि आती है। यदि इन के

<sup>१</sup> Confession

विषय में दंड-विधान लुप्त हो जावे तो संसार बिगड़ेगा । इस बिगाड़ की मात्रा पातकों की मात्रा और उदंडता के अनुसार न्यूनाधिक होगी, किंतु पापों का भय दूर होने से संसार का बिगाड़ ध्रुव है । या तो हत्यारे को दंड मिले, या हत्या के भय की कमी से भावी हत्यारों द्वारा दोषरहित मनुष्यों का वध हो । अनावश्यक दंड कोई नहीं चाहता, किंतु उस की आवश्यकता के कारण वह अनिवार्य समझा जाता है । तीसरे प्रकार का वह पाप है जो पहले दोनों प्रकारों से असंबद्ध हो । वह वास्तव में दंड्य है नहीं, और यदि गंगाजी ऐसे पापों को काटें तो अच्छा ही करें । इसी तीसरे प्रकार के थोथे पाप काटने की इच्छा से ही बहुतेरे लोग प्रथम दो श्रेणियों के वास्तविक पापों को भी कुछ अंशों में भूल-से जाते हैं ।

तौबा और पाप-स्वीकृति का वास्तविक प्रयोजन यही है कि इसी प्रकार से लोग भविष्य के पापों से बचे । जितने पाप हो गए, वे तो भोगने ही पड़ेगे, केवल इस रीति से भविष्य के लिए चरित्र-शुद्धिकरण का बहाना समझा जाता है । फिर भी अधिक संख्या में लोग इन आज्ञाओं से पाप का भय मात्र झोड़ते हैं, और भविष्य के लिए जैसे के तैसे पापी बने रहते हैं । इन्हीं विचारों के प्रभाव से हमारे यहाँ और भी सुगमता आ गई है और पाप-स्वीकार तथा वास्तविक पश्चात्ताप-पूर्ण तौबा की भी आवश्यकता न रही । केवल एक डुबकी लगा ली और सारे पाप जल कर राख हो गए । स्वीकृति और वास्तविक पश्चात्ताप तक के कष्ट न रहे । एक बार गया कर ली और सात पुस्तों के पूर्वपुरुष तथा पुत्र-पौत्र तर चुके । यदि हमारे पिता गया कर चुके हैं तो हम जन्म भर कितने ही घोर से घोर पाप करें, तरे बैठे ही हैं । कवियों ने यहाँ तक कह डाला कि—

कुरु मन पातकमखिलं भयमिह नैव ।

जहनुसुता यदि विलसति भूमिगतैव ॥

ॐ

ॐ

ॐ

मोहिं तुम्हें बाढ़ी बहस, को जीतै ब्रजराज ।

अपने अपने धिरद की दुहुन पिबाहव छाब ॥

पातकी पात्रक हौ तुम राम रहैं हम पालक के मद भाते ।

याते डरैं न ररैं निसिवासर हैं हम्नते तुमते बहु नाते ॥

मानों भगवान कसम खाए बैठे हैं कि कितनी भो हत्याएँ करो, डाके डालो, पराई स्त्रियाँ छीनो, तारना हमें है ही । मरती बार एक बार राम-राम कह दो और सीधे बैकुंठ चले जाओ । ऐसा सीधा लटका छोड़कर जीवन-पर्यंत पापों से बचने का षट्‌राग कौन सिर लगावे ? निदान समझना चाहिए कि ऐसे थोथे विचार अपने नहीं है, वरन् बाहर से आए हैं, और उन लोगों के भी ऊँचे विचारों में से नहीं हैं ।

## पारचात्य धर्म

अब पारचात्य धर्मों के विषय पर हम फिर से आते हैं । ईसा मसीह ने तेईस वर्ष साधारण जीवन बिताया । अनंतर सात वर्ष वे क्या करते रहे, सो अज्ञात है । कुछ लोगों का कथन है कि इन दिनों उन्होंने ने भारत में आकर यहाँ के धार्मिक विचारों का अनुशीलन किया । यह कथन कोरी संभवनीयता पर अवलंबित होने से अनैतिहासिक है । अनंतर तीस वर्ष की अवस्था से धर्म-प्रचार का कार्य आरंभ करके वे प्रायः पाँच साल यही काम पैलेस्टाइन में करते रहे और तब धार्मिक तथा राजनीतिक पार्थक्य के कारण यहूदी शासकों ने इन्हें क्रॉस पर बलि चढ़ा दिया । धार्मिक प्रचार के अतिरिक्त आप वैद्यक भी बड़े मार्के की करते थे । यहाँ तक कहा गया है कि इन के बू देने तक से बहुतेरे असाध्य रोगी अच्छे हो गए । चरित्र भी इनका बहुत ऊँचा था । इन कारणों से तथा शासकों के अत्याचारों से, लोग बहु-संख्या में इन के पीछे लगे रहते थे । अतएव इन की भलाइयों के कारण शासकों के प्रतिकूल प्रजा का असंतोष बढ़ता था । यह शासकों के अत्याचारों की अमान्यता पर भी बल देते थे । इसीलिए इन्हें क्रॉस पर चढ़ाने की आज्ञा हुई । कुछ दिनों तक आप छिपे रहे । अंत में बारह शिष्यों के साथ एक भोज में संमिलित हुए । तेरहवें आप थे । इन्हीं में से किसी ने पुलिस को पता दे दिया और इन का अंत हो गया । इसी से ईसाइयों में तेरह की संख्या अशुभ मानी जाती

है। कहते हैं कि तीन दिन पीछे आप फिर जीवित हो गए और कुछ दिनों तक इधर उधर लोगों से मिलते रहे। अंत में चालीसवें दिन निश्चित-रीत्या चल बसे। आप मैरी नाम्नी बे-ब्याही माता के पुत्र थे। जोज्जेफ़ आप के पिता कहे जाते हैं। पुनर्जीवन के विषय में कुछ लोगों का कथन है कि इन के भाई इन्हीं के-से थे, सो उन्हें देखकर ऐसा भ्रम कुछ लोगों को हुआ होगा। कुछ अन्यो का विचार है कि क्रॉस पर आप सञ्चत तो हो गए होंगे किंतु मरे न होंगे। किसी ने इन्हें उतार लिया होगा और चालीस दिन पीछे इन की मृत्यु हुई होगी। ईसा के बारह शिष्यों में से एक टॉमस भारत में धर्म-प्रचारार्थ आकर मद्रास प्रांत में रहा। उस के पूर्व से ही प्रायः दस हजार यहूदियों का वहाँ बस जाना कहा गया है। संभवतः उन्हीं के बीच टॉमस भी रहे होंगे, परंतु उन की अपमृत्यु हो गई और उन का कोई प्रभाव भारत पर न पड़ा। महात्मा ईसा ने त्रिदेव का विचार न चलाया। इन के पीछे कुछ ईसाइयों का सिद्धांत हुआ कि ईसा और मसीह दो आत्मा थे। जब ईसा ने धर्म प्रचार आरंभ किया तब मसीह उन के शरीर में प्रविष्ट हुए और क्रॉस के पूर्व उन्हीं छोड़ गए। यह विचार ईसाइयों में चल न सका। अनंतर ईजिप्ट (मिश्र देश) में जो त्रिदेव का विचार था, वह ईसाई मत में वही से उठकर आया, जिस के अनुसार पिता, पुत्र और पवित्रात्मा त्रिदेव हुए। कुछ ईसाइयो का कथन है कि भारत में अवतार का विचार पैरांबरवाद से आया है, किंतु यह अपने यहाँ 'गीता' के समय से चल रहा है, जब कि पैरांबरवाद का पता भी न था। वास्तव में स्वयं पैरांबरवाद अवतार से निकला हुआ जान पड़ता है। ईसाई मत में कैथलिक और प्रोटेस्टैंट की दो प्रधान शाखाएँ हैं। कैथलिक प्रतिमा-पूजक हैं किंतु प्रोटेस्टैंट नहीं। रोम के पोप कैथलिक लोगों के प्रधान पाद्री हैं। जर्मनी के लूथर ने प्रोटेस्टैंट मत चलाया। ईसाई धर्म की अनेकानेक उपशाखाएँ हैं। इंजील<sup>१</sup> ईसाइयों की धर्मपुस्तक है। इंजील और तौरीत<sup>२</sup> मिलकर बाइबुल है। मुसल्मान लोग चार महाशायों को साहबे-किताब मानते हैं,

<sup>१</sup> New Testament

<sup>२</sup> Old Testament



अर्थात् मूसा, दाऊद, ईसा और मोहम्मद को। ये चारों पैगंबर भी हैं। इन के अतिरिक्त और बहुत से पैगंबर हैं। अब मुसलमानी मत का कथन चलता है।

मदीना और मक्का से संबद्ध अरब प्रदेश तथा तुर्किस्तान में प्रतिमा-पूजन का बड़ा बल था। तुर्क-प्रदेश के ही बादशाह कनिष्क बनारस से लेकर फारस तक के शासक थे। पेशावर इन की राजधानी थी। इन के पूर्व भारत में तीसवीं चालीसवीं शताब्दी बी० सी० में हरप्पा और महेंजो दारो के अनुसार शिवलिंग-पूजन अनाथों में प्रचलित था। वैदिक आर्यों ने प्रतिमा-पूजन की निंदा की। यही दशा औपनिषत्काल में रही, केवल 'सदविश उपनिषत्' में दैवत प्रतिमाओं के हँसने, रोने आदि के कथन हैं, जिन से प्रतिमा-पूजन अनाथों में ही समझ पड़ता है, जैसा कि अन्यत्र कहा जावेगा। बौद्धमत-प्रचार से आर्यों में भी प्रतिमा-पूजन बढ़ा और तुर्क-शासन से उस में बहुत वृद्धि हुई। अतएव प्रतिमा-पूजन भारतीय विधान तो था, किंतु पाश्चात्य एशिया के प्रभाव से हमारे यहाँ इस की वृद्धि बहुत हुई। हजरत मोहम्मद उस वंश में उत्पन्न हुए जो प्रतिमा-पूजकों का मुख्य गुरु था। आप के पूर्वपुरुष मक्के के प्रसिद्ध पूजनालय के पुजारी थे। आप ने जेरुजलम के मतों की मुख्यता पर श्रद्धा रक्खी, और प्रतिमा से संबद्ध देवताओं को छोड़ कर एकेश्वरवाद को ग्रहण किया। यहूदी मत का कथन था कि एक पैगंबर भविष्य में होने को है। आप ने कहा कि मैं वही होने वाला पैगंबर हूँ। यहूदियों को भी अपने नवीन मत में समेटने के विचार से आप ने उन के खानपान-संबंधी नियम थोड़े ही से परिवर्तन के साथ मान लिए, तथा इब्राहीम को अपना पूर्वपुरुष बतलाया। यद्यपि इस कथन में ऐतिहासिक तथ्य नहीं समझा जाता। ईसाई मत भक्तिपूर्ण एकेश्वरवाद को लिए हुए प्रधानतया कर्तव्य पर चलता था।

महात्मा मोहम्मद ने एकेश्वरवाद पर आधारित अपना कल्मा तो रक्खा, किंतु यहूदियों के नियम लेकर प्रधानतया विश्वासात्मक मुस्लिम धर्म चलाया। इस पर भी यहूदियों ने आप को पैगंबर न माना और अंत में उन को प्रसन्न करने का प्रयत्न भी इन्होंने छोड़ दिया। इन्होंने अपने पैतृक विचारों में जो भारी परिवर्तन किया, उस से मदीने में विभ्राट् का प्रारंभ हुआ इस गड़बड़ में

तर्कों के अतिरिक्त शस्त्रास्त्र-प्रहार की नौबत आई, जिस से दुःखित हो कर आप को मदीने से मक्के जाना पड़ा। यह घटना सन् ६२२ की है, जिस से मुसल्मानी हिजरी सन् का प्रारंभ होता है। धर्म-संबंधी मामलों में शस्त्रास्त्र-प्रहार का भगड़ा दूसरों के कारण से उठा, किंतु मक्के में जाकर आप ने भी उसे चलाया या आप को वह परिस्थितियों के कारण चलाना पड़ा। जो हो, मुस्लिम धर्म-वृद्धि में बल-प्रयोग चल अवश्य पड़ा। मक्के में प्रसिद्ध प्रतिमालय था। वहाँ प्रबल पड़कर महात्मा मोहम्मद ने प्रतिमाएँ तोड़वा डालीं और उसी को अपने मत का पूजनालय बनाया। एक काला पत्थर उस में ऐसा था जिस का पूजक चुंबन किया करते थे। यह रस्म आप ने मुसल्मानों के लिए भी जारी रखी। वहाँ हर साल एक मेला हुआ करता था। यह भी स्थापित रहा। उस में अब भी मुसल्मान लोग मेले भर खटमल, मक्खी आदि तक का जीवहिंसा नहीं करते, केवल एक ऊँट की बलि दी जाती है। वहाँ पुरुष लोग बाल मुँड़वाते हैं तथा स्त्रियाँ धाँड़ी सी लट कटवा डालती हैं। ये रीतियाँ हिंदुओं के तीर्थों से मिलती हैं। इंजील के पुराने खंड तौरात में यहूदियों का धर्म कथित है। नए भाग में ईसाइयों का और कुरान में मुसल्मानों का। जवूर दाऊद की पुस्तक मानी गई है। यही चारों मुख्य धर्म-पुस्तकें हैं तथा मूसा, दाऊद, ईसा और मोहम्मद मुख्य पैगंबर। इन्हीं पुस्तकों में से किसी को मानने वाले किताबी हैं।

महात्मा मोहम्मद ने प्रतिमा के प्रतिकूल बहुत कड़ाई से उपदेश दिया। एकेश्वरवाद तथा मोहम्मद का बसीठीपन, ये दोनों सिद्धांत मुसल्मानी मत के मुख्यांग हैं। ला इलाह इल्लिल्लाह, मोहम्मद रसूलिल्लाह (सिवा ईश्वर के कोई सबल नहीं, मोहम्मद ईश्वर के बसीठी हैं) इस मत का कल्मा है। जो इसे न माने, वह मुसल्मान नहीं। इस का पहला भाग तो 'केनोप-निषत्' का मुख्यांग है, केवल पैगंबरपन नया है। मोहम्मद के पीछे उत्तराधिकार का भगड़ा उठा, जिस से इस मत में सुन्नी, शिया के दो भाग हो गए। सुन्नी अबूबक्र, उमर, उस्मान और रसूल के दामाद एवं चचेरे भाई अली को खलीफा मानते हैं और शिया उन्हीं अली तथा तत्पुत्र हसन और हुसैन को वे प्रथम तीन सुन्नी खलीफाओं को ग्रासिब कहते हैं तथा उन पर

तबरी बोलते हैं, जिस से सुन्नी शियाओं के भगड़े भी हो जाते हैं। जब अरबों ने फारस को जीता, तब फारसी राजकुमारी बानो का हुसैन से विवाह हुआ। हुसैन के तथा इसी विवाह के वंशधर पैगंबर के संतान हैं। फारस वाले अपनी राजकुमारी के कारण शिया हुए। इस प्रकार अधिकतर फारसी मुसल्मान शिया हैं और अरबी एवं शेष मुसल्मान सुन्नी। प्रायः दो सौ वर्षों के पीछे मुसल्मानों में सूफीवाद चला, जो सिंध में आकर हिंदू अद्वैतवाद से प्रभावित हो कर समय पर अहिंसा की ओर भी झुका। सूफी इब्न महाशय जीवात्मा और परमात्मा को ब्रह्म की सत्ता के दो पटल मानते हैं। सूफीमत मनुष्य में नफस (इंद्रिय), रूह (आत्मा), कल्ब (हृदय) और अकल (बुद्धि) मानता है तथा इंद्रियदमन श्रेय बतलाता है। कल्ब और रूह द्वारा साधन का कार्य चलता है। कल्ब पर प्रतिबिंब पड़ने से मनुष्य को बाह्य वस्तुओं का ज्ञान होता है। बुद्धि ज्ञान की मुख्य साधिका है। सूफी लोग चार जगत मानते हैं, अर्थात् आलमे नासूत (भौतिक जगत), आलमे मलकूत या अरवाह (चित् जगत), आलमे जबरूत (आनंदलोक) तथा आलमे लाहूत (सत्संसार या ब्रह्मलोक)। कल्बवाला सिद्धांत हमारे बिंब-प्रतिबिंब-वाद से मिलता है। सूफीमत ब्रह्मवाद एवं एकेश्वरवाद को प्रधानता देकर प्रेम-पूर्ण रागात्मिका भक्ति तथा विश्वासवाद को लेता हुआ पैगंबरवाद-गर्भित खोदावाद का भी सहायक था, किंतु अन्य मतों के देवी-देवताओं का अपमान नहीं करता था। वह भारतीय मत समुदाय की सहिष्णुता को पूर्णतया धारण किए हुए था, किंतु खोदावाद की कर्कशता के कारण भारत में चल न सका।

हजरत अली ने धर्म का मुख्यांश सत्य को माना। एक विजित व्यक्ति पर क्रोध हो जाने से आप ने इस कारण से उस का बध न किया कि ऐसा करने से वे ही क्रोध से विजित हो जावेंगे।

# संस्कृत साहित्य के इतिहास की कुछ प्रारंभिक बातें

[ लेखक—प० गणेशप्रसाद द्विवेदी, एम्० ए०, एल्-एल्० बी० ]

यह किंचित् खेद का विषय है कि यद्यपि हिंदी ही संस्कृत का आधुनिकतम विकसित रूप है और यद्यपि हम संस्कृत साहित्यकारों के निकटतम वंशधर हैं, तब भी उस के उत्तमोत्तम ग्रंथों के संपादन तथा उस के महान इतिहास को लिपिवद्ध करने के महत्त्व को अभी तक समुचित रीति से नहीं समझ पाए।

पर इस देश के वर्तमान शासकों को संस्कृत भाषा तथा साहित्य का लोकव्यापी महत्त्व समझ लेने में विशेष देर न लगी। इस देश के शासन की पूरी बागडोर ठीक से इन के हाथ में आने भी नहीं पाई थी कि वारेन हेस्टिंग्स इस निष्कर्ष पर पहुँच गए कि हिंदू-जाति का यथोचित शासन उन्हीं के धर्मग्रंथों के अनुसार होना चाहिए। उन्हें अपने विचारों के अनुसार कार्य करने में देर न लगी। देश में संस्कृत के विद्वान पंडितों की कमी नहीं थी। अब भी शायद नहीं है, पर उन से काम लेनेवाला चाहिए। हेस्टिंग्स जानते थे उन से काम लेना। उन्होंने कुछ विद्वानों को एकत्रित करके पहले स्मृतियों का अनुवाद कराया और इस का नाम रक्खा गया 'विवादादायवसेतु'। पर इस विशाल ग्रंथ का अंग्रेजी संस्करण फारसी के माध्यम द्वारा १७७६ में<sup>१</sup> तैयार हुआ, क्योंकि इस समय संस्कृत से अंग्रेजी भाषांतर करनेवाला कोई न मिला। यह जरा चक्करदार

<sup>१</sup> इस लेख में उद्धृत शब्दों को कथनविशेष के अभाव में स्त्रीषाब्द ही मानना चाहिए।

रास्ता था। हेस्टिंग्स को कुछ ऐसे विद्वानों की आवश्यकता हुई जो संस्कृत और अंग्रेजी दोनों ही पर अच्छा अधिकार रखते हों। इस समय कदाचित् उक्त प्रकार के एतद्देशीय विद्वान लभ्य नहीं थे और रहे भी हों तो उन से काम नहीं लिया गया। ऐसा कहने का सीधा कारण यही है कि आज देश में बहुसंख्यक ऐसे विद्वान उपस्थित हैं जो अंग्रेजी और संस्कृत दोनों ही पर समान अधिकार रखते हैं, पर न जाने क्यों विश्वविद्यालयों में व्याख्यान देने के सिवा लिपिबद्ध-रूप में कोई स्थायी महत्त्व की वस्तु उन की लेखनी से नहीं निकल पाती।

अस्तु, जो हो, वारेन हेस्टिंग्स की ही प्रेरणा से चार्ल्स विल्किंस नामक एक अंग्रेज विद्वान ने काशी में जम कर संस्कृत का अध्ययन किया। इसी विद्वान ने सब से पहले १७८५ में यूरोप को संस्कृत साहित्य से कुछ सूक्ष्म-रीति से परिचित कराया। 'गीता' और 'हितोपदेश' का अंग्रेजी अनुवाद इस ने उक्त सन में प्रकाशित कराया था।

इस के पहले महान फ्रेंच साहित्यिक बाल्टेयर वेदों से परिचित होकर इन का गुणगान कर चुके हैं।<sup>१</sup> परंतु बाल्टेयर की जानकारी एक पादड़ी द्वारा रचित एक जाली ग्रंथ के आधार पर हुई थी। यह थी तो एक छोटी-सी बात, पर इस से एक बड़ा उत्पात आरंभ हो गया। यूरोपीय विद्वानों का एक दल ऐसा भी बन गया जो संस्कृत साहित्य ही नहीं बल्कि भाषा तक को जाली और नकली मानने लगा। डगलस स्टिवार्ट नामक एक प्रसिद्ध दार्शनिक विद्वान ने एक लंबे लेख में यह सिद्ध करने की चेष्टा की थी कि संस्कृत नाम की न कोई वास्तविक या मौलिक भाषा कभी थी और न उस का कोई मौलिक साहित्य ही कभी था। यह चालाक ब्राह्मणों की अनोखी सूझ है, जिस से उन्होंने ने यूनानी साहित्य की नकल करके रख दी है। इस मत के मानने-वालों का एक खासा दल ही तैयार हो गया और उस की यह धारणा बहुत दिनों तक बनी रही। सन् १८३८ में डबलिन के एक विख्यात प्रोफेसर ने इस

<sup>१</sup> देखो बाल्टेयर के *Essai sur les Moeurs et l' Esprit des Nations* में *Ezour Vedam*.

मत को पुष्ट किया था। यह तो जब जर्मनी के मैक्स मुलर, बुहलर, कील्होर्न तथा इंग्लैंड के मैक्डोनेल और कीथ ऐसे महारथियों ने अकादमिक प्रमाणों द्वारा एक स्वर से संस्कृत को और विशेष कर वैदिक साहित्य को संसार का प्राचीनतम मौलिक साहित्य सिद्ध किया तब कहीं जाकर उक्त विरोधी दल मौन हुआ। अभी कुछ विद्वान चीन के साहित्य को वेदों से भी पुराना बता रहे हैं पर यह धारणा क्रमशः निर्बल होती जा रही है।

अस्तु, विल्किंस के बाद सर विलियम जोन्स नामक एक विद्वान ने ग्यारह वर्ष तक भारतवर्ष में रहकर संस्कृत का अच्छा अध्ययन किया और इन्होंने ही १७८४ में बंगाल की एशियाटिक सोसाइटी की स्थापना कर सुसंगठित और आधुनिक वैज्ञानिक रीति से प्राचीन संस्कृत साहित्य के अध्ययन, लुप्त अथवा लुप्तप्राय संस्कृत के अनमोल ग्रंथरत्नों की खोज, उन की विभिन्न पांडुलिपियों का संग्रह, संशोधन तथा संपादन आदि कराने की नींव डाली। १७८९ में इन्होंने स्वयं कालिदास के 'अभिज्ञानशाकुंतल' का अंग्रेजी अनुवाद करके प्रकाशित किया और पाश्चात्य विद्वानों ने इस का अभूतपूर्व स्वागत किया। जर्मनी का अमर कवि गेटे तो शाकुंतला पर मुग्ध ही हो गया। जोन्स महाशय ने 'मनुस्मृति' का भी अनुवाद किया।

इन के बाद कोलब्रुक साहब (१७६५-१८३७) ने संस्कृत साहित्य को लोकप्रिय बनाने में कोई बात उठा नहीं रखी। अभी तक पाश्चात्य विद्वानों का ध्यान वैदिक साहित्य की ओर नहीं आकर्षित हुआ था। यही पहले इस दिशा में अग्रसर हुए। १८०८ में 'ऑन दि वेदांत' नामक इन का एक महत्त्वपूर्ण लेख प्रकाशित हुआ। इस के प्रायः थोड़े दिन बाद ही एफ० रोसेन नामक एक जर्मन विद्वान बड़ी तन्मयता से वेदों के अध्ययन और संपादन में लगे, पर अकाल में ही इन की मृत्यु हो जाने से इन का काम अधूरा रह गया। १८३८ में इन की मृत्यु के बाद इन का संपादित ऋग्वेद का प्रथम अष्टमांश प्रकाशित हुआ। पर वास्तव में वेदों के सर्वतोमुखी अध्ययन की परंपरा रुडाल्फ रॉथ (१८२१-९५) ने चलाई। साहित्य में अधिकतर इन्होंने भाषातत्त्व पर जोर दिया इन को वैदिक का कहा जाता है

१८४६ में प्रकाशित इन की एक छोटी-सी पुस्तक 'आन दि लिटरेचर ऐंड हिस्टरी अफ् दि वेदाज' ने तो पाश्चात्य साहित्यमर्मज्ञों में ख़ासी खलबली मचा दी ।

फ्रांस के विद्वानों में संस्कृत का प्रचार एक विचित्र संयोग से हुआ । १८०२ में अलेग्ज़ैंडर हैमिल्टन नामक एक अंग्रेज़ विद्वान भारतवर्ष में संस्कृत का अच्छा अध्ययन करके विलायत लौट रहे थे । इसी बीच फ्रांस और इंग्लैंड में फिर से लड़ाई छिड़ जाने के कारण वह पेरिस में कैद कर लिए गए । उन्हें बहुत दिनों तक पेरिस के जेल में पड़े रहना पड़ा था, पर इस दीर्घ काल को उन्होंने ने बहुत अच्छे काम में लगाया । कई फ़्रांसीसी विद्वानों को उन्होंने ने संस्कृत भाषा और साहित्य की शिक्षा दी । इन में फ़्रेडरिक श्लीगल नाम के एक जर्मन कवि भी थे । इस सम्मिलित अध्ययन के फलस्वरूप श्लीगल का 'आन दि लेंग्वेज ऐंड विज़डम अफ् दि इंडियन्स' नामक महत्त्वपूर्ण ग्रंथ प्रकाशित हुआ । इस ग्रंथ ने जर्मनी के विद्वानों का ध्यान विशेषरूप से संस्कृत भाषा और साहित्य की ओर आकृष्ट किया । इन्हीं के सुझाने से भाषामर्मज्ञों को तुलनात्मक दृष्टिकोण से लैटिन, ग्रीक, जर्मन आदि के भाषातत्व की वैज्ञानिक गवेषणा करने की प्रेरणा मिली और इस का फल यह हुआ कि प्रसिद्ध भाषातत्वज्ञ फ्रैंज़ बाॅप ने एक महत्त्वपूर्ण और बड़ा ग्रंथ तैयार किया जिस में संस्कृत तथा ग्रीक और जर्मन आदि भाषाओं के मूल शब्दों और रूपों की आदिम एकता सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया । बाॅप तो केवल अग्रणीमात्र थे, पर इन के ग्रंथ में तत्कालीन विद्वत्समुदाय को इस विषय की ओर इतनी तीव्रता से आकर्षित किया कि भाषातत्त्व एक नया और अत्यंत महत्त्वपूर्ण विषय हो गया और दिन प्रति दिन इस के विद्यार्थियों की संख्या बढ़ती ही जा रही है । यह स्मरण रहे कि इन विद्वानोंद्वारा संस्कृत साहित्य और भाषा के अनुशीलन ने ही लोगों को यह सुझाया कि भाषाओं में एक प्रकार की समता है । और ज्यों-ज्यों खोज होती गई यह स्पष्ट होता गया कि जिसे हम इस समय 'समता' कह रहे हैं, वह किसी समय 'एकता' रही होगी फिर तो संसार के अनेक प्रमुख विद्वान अपनी सारी शक्ति से

इस ओर झुके और सप्रमाण और सोदाहरण उन्होंने ने यह सिद्ध कर दिखाया कि प्राचीन आर्यभाषाओं का ( जिन में संस्कृत, पहलवी, ग्रीक, लैटिन तथा जर्मन आदि मुख्य हैं ) रूप किसी समय एक था, यानी किसी समय यह भाषाएँ एक थीं और ज्यो-ज्यों इस मूल-भाषा के बोलनेवालों की संख्या बढ़ती गई और वे भिन्न भिन्न देशों में जा-जा कर बसते गए, त्यों-त्यों देश काल तथा वायु आदि की परिस्थितियों के कारण उस मौलिक भाषा का रूप बदलता गया और फिर कालांतर में सभ्यता, संस्कृति, शिक्षा-दीक्षा तथा अनेक अन्य कारणों से उन की भाषा का रूप इतना परिवर्तित हो गया कि वह उस आदिम भाषा से बहुत भिन्न हो गया। इसी भाषासाम्य के आधार पर कुछ विद्वानों ने यह भी निष्कर्ष निकाला कि किसी युग में हमारी भाषा एक थी तो हमारे पूर्व-पुरुष भी एक ही रहे होंगे, या दूसरे शब्दों में हम सब एक ही 'रिस' अथवा जाति के प्राणी हैं। जो हो, इन प्रश्नों की आलोचना करने का यह स्थान नहीं है।

पाश्चात्य विद्वानोंद्वारा संस्कृत साहित्य की खोज और अध्ययन का फल यह हुआ कि एक शताब्दी के भीतर ही जिन ग्रंथों का अधिकांश भारतीय विद्वानों को पता भी नहीं रह गया था और जिन में से बहुत लुप्तप्राय और नष्ट-भ्रष्ट पांडुलिपियों के रूप में पड़े थे और निश्चय था कि यदि उन की खबर कुछ दिन और न ली जाती तो वे सदा के लिए लोप हो जाते, उन का इन पाश्चात्य विद्वानों ने उद्धार कर पुनः संस्कार किया। इसी बीच उन का स्वयं कहना यह है कि प्राचीन संस्कृत साहित्य इतना मिल गया है जो कि परिमाण में ग्रीस और रोम दोनों के संमिलित साहित्य से अधिक है। इस का अधिकांश इन लोगों ने नवीन वैज्ञानिक ढंग से अपने देशों में संपादित कर के प्रकाशित भी कर डाला है और सुयोग्य विद्वानों द्वारा उत्तमोत्तम ग्रंथों के अनुवाद भी प्रकाशित हो गए हैं। ये प्रकाशन सब से अधिक जर्मन में हुए हैं, फिर फ्रेंच और अंग्रेजी में। इस महान कार्य का सब से बड़ा केंद्र स्ट्रासबर्ग नाम के एक शहर में है। यह नगर मध्य-यूरोप में है और इस में अधिकतर जर्मनी और आस्ट्रिया के संस्कृतज्ञ काम करते हैं। इस के संपादन-विभाग में भिन्न भिन्न देश और जाति के लगभग तीस विशिष्ट काम कर रहे



हैं। पहले इस के प्रधान संपादक वियेना के प्रोफेसर बुहलर थे, पर १८९८ में इन की अकाल मृत्यु के कारण इस शुभ कार्य को बड़ी ठेस पहुँची। पर थोड़े ही दिनों बाद गॉटिंगन के प्रोफेसर किलहोर्न ने इस रिक्त स्थान की अच्छी पूर्ति की। अब यह अवस्था है कि संस्कृत का उल्लेख योग्य शायद ही कोई ऐसा ग्रंथ होगा जिस का विद्वज्जनोचित संपादन और अनुवाद इस संस्था ने न कर लिया हो।

यह कहते हुए भी लज्जा आती है कि भारतवर्ष में इस कोटि की कोई संस्था नहीं है जहाँ इस ढंग का कुछ काम होता हो। यों तो नाम लेने को बनारस के सरस्वतीभवन और गायकवाड़ की ओरियंटल सीरीज से संस्कृत के कुछ ग्रंथों का संपादन और प्रकाशन हो रहा है, पर इन के कार्य को भी हम बहुत कुछ भ्रांत दिशा में होनेवाला ही कहेंगे। वह इस लिए कि इन के सब प्रकाशनों का संपादन अंग्रेजी में ही होता है। जब कि जर्मनी, फ्रांस और इंग्लैंड वाले अपने देशवासियों के लाभ के लिए संस्कृत के अनमोल ग्रंथों का संपादन और अनुवाद आदि सब अपने अपने देश की भाषा में ही कर रहे हैं तो क्या वजह कि हम अपनी मातृभाषा हिंदी में उन का संपादन और अनुवाद आदि न करें? बनारस के सरस्वतीभवन के प्रकाशनों का श्रीगणेश, डाक्टर ए० वेनिस साहब ने किया था फिर क्रमशः महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ भा और महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराज के संपादकत्व में संस्कृत के अनेक लुप्तप्राय ग्रंथरत्नों का संशोधन और संपादन हुआ। इन प्रकाशनों में मूल तो देवनागरी लिपि में होता है, पर नोट, लेखकों की जीवनी, भूमिका और आलोचना तथा अनुक्रमणिकाएँ आदि सब अंग्रेजी में होती हैं। यह एक विचित्र बात है। बंगाल की एशियाटिक सोसाइटी तथा बड़ौदे की संस्था में सभी जगह यही हाल है। संस्कृत के वर्तमान भारतीय स्कालर जो आधुनिक ढंग से संस्कृत के ग्रंथों का संपादन कर रहे हैं, अधिकतर अंग्रेजी में ही काम कर सकते हैं। वे हैं तो भारतीय पर काम शायद अंग्रेजी भाषाभाषी संसार के हित के लिए कर रहे हैं। संभव है थोड़े से अंग्रेजी जाननेवाले भारतीय इन के श्रम से लाभ उठा सकें पर अधिकांश देशवासियों के लिए उन का श्रम इतना मूल्य-

वान नहीं है। यद्यपि बहुत-सा अमूल्य समय और शक्ति इस प्रयास में एक प्रकार से व्यय हो चुकी पर संस्कृत के क्षेत्र में आधुनिक ढंग से काम करने-वाले भारतीय विद्वानों से अब भी यदि यह आशा की जा सके कि वह अपनी देशभाषा और देशवासियों के हित को ध्यान में रख कर ही अपनी शक्तियों का उपयोग करेंगे, तो फिर आगे करना व्यर्थ है।

जिन विद्वानों की ऊपर चर्चा हुई है, वह केवल संस्कृत साहित्य का अध्ययन और उस के उत्तमोत्तम ग्रंथों के संपादन और अनुवाद आदि ही अभी तक कर रहे थे। इन का ध्यान अभी संस्कृत साहित्य के इतिहासलेखन की ओर नहीं आकृष्ट हुआ था। और अभी इस के योग्य सामग्री भी नहीं इकट्ठा हुई थी। पर, जैसा कि हम ऊपर कह चुके हैं, जर्मनी में संस्कृत के अध्ययन का सब से बड़ा केंद्र बन गया था, और इतिहास लिखने का सूत्र-पात भी यहीं से हुआ। बर्लिन के प्रोफेसर वीवर का ग्रंथ 'एकेडेमिकल लेक्चर्स आन इंडियन लिटरेचर' १८५० के लगभग प्रकाशित हुआ। इस के प्रायः दस वर्ष बाद १८५९ में मैडनहेड नामक स्थान से प्रोफेसर मैक्समूलर की 'ए हिस्टरी अन्ड ऐंशंट संस्कृत लिटरेचर' नाम की पुस्तक प्रकाशित हुई। पर इस में केवल वैदिक साहित्य की आलोचना की गई थी। इस के बाद लिपजिग के प्रोफेसर थ्रोडर के 'इंडियन लिटरेचर ऐंड कल्चर' का नंबर आता है। अब तक के प्रकाशित ग्रंथों में यह सब से अधिक पूर्ण पाया गया, पर यह विद्यार्थियों या साधारण पाठकों के इतने काम का नहीं जितना कि विद्वानों के। यह १८८७ में प्रकाशित हुआ था। इस के बाद १९०० में अंग्रेजी में पहले-पहल मैकडोनेल साहब की 'ए हिस्टरी अन्ड संस्कृत लिटरेचर' प्रकाशित हुई। यह इंग्लैंड और भारत के विद्यार्थियों के लिए बड़ी उपयोगी सिद्ध हुई। भारतीय विश्वविद्यालयों में एम्० ए० और बी० ए० में संस्कृत लेनेवालों को तो यह पाठ्यपुस्तक की भाँति पढ़नी पड़ती है। पर जर्मनी के संस्कृतज्ञ विद्वानों की दृष्टि में इस ग्रंथ का कोई विशेष आदर नहीं हुआ। मैकडोनेल साहब वास्तव में वैदिक साहित्य के ही पंडित थे और इन के इतिहास में भी यही कमी रह गई कि वैदिक साहित्य का

इतिहास तो इन्होंने ने पर्याप्त विस्तार से लिखा और शेष के लिए अत्यंत संक्षेप से काम लिया है। पर यह कमी इन के प्रधान शिष्य आक्सफोर्ड के कीथ साहब ने कुछ अंशों में पूरी करने की चेष्टा की। कुछ वर्ष हुए 'क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर' नाम की इन की एक छोटी-सी पुस्तिका 'हेरिटेज अब् इंडिया सीरीज' में निकली है। यह सिर्फ इस काम के योग्य है कि विदेशी पाठक वेदेतर संस्कृत साहित्य के संबंध में कुछ थोड़ी-सी मुख्य-मुख्य बातें जान सकें। संस्कृत के विद्यार्थी या विद्वान किसी को भी इस से संतोष नहीं हो सकेगा। मैकडोनेल के बाद फिर विटरनीज नाम के एक जर्मन विद्वान ने ही इस विषय पर एक ऐसी पुस्तक लिखी जो विद्यार्थी और विद्वान दोनों ही के लिए समान रूप से उपादेय सिद्ध हुई। इस का नाम है 'ए हिस्टरी अब् इंडियन लिटरेचर'। यह दो जिल्दों में है और १९०७ में प्राग से प्रकाशित हुई थी। १९२६ में इस का अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित हुआ। इन के अतिरिक्त ओल्डेनबर्ग के निबंध और पिशल की एक छोटी सी पुस्तक भी इस विषय पर बहुत प्रसिद्ध हैं। प्रो० कीथ का एक संचिप्त इतिहास भी उल्लेख योग्य है। इन का रचा हुआ 'संस्कृत ड्रामा' एक बहुत प्रामाणिक ग्रंथ माना जाता है।

पर यह एक आश्चर्य की बात है कि विदेशों में, विभिन्न भाषाओं में, हमारे प्राचीन साहित्य के इतने इतिहास लिखे गए, पर अभी तक हमारी भारतीय भाषाओं में उस कोटि की पुस्तकें इस विषय पर नहीं लिखी गईं। अभी कुछ वर्ष हुए सुना गया था कलकत्ते के प्रसिद्ध संस्कृतज्ञ स्वर्गीय महामहोपाध्याय श्री हरप्रसाद शास्त्री बंगला में संस्कृत साहित्य का एक बृहद् इतिहास लिख रहे हैं। सुनकर बड़ी प्रसन्नता हुई थी पर इस शुभ-संवाद के थोड़े ही दिनों बाद शास्त्री जी के स्वर्गारोहण का शोक-संवाद सुनना पड़ा। अब पता नहीं इस उक्त ग्रंथ का क्या हुआ पर इतना निश्चित है कि अभी तक वह प्रकाशित नहीं हुआ।

हिंदी में भी अभी तक इस संबंध में विशेष कार्य नहीं हुआ है। कुछ पुस्तकें लिखी अवश्य गई हैं। इन में श्री सोताराम जयराम जोशी तथा श्री विश्वनाथ शास्त्री भारद्वाज और श्री महेशचंद्र प्रसाद की पुस्तकें उल्लेख्य हैं। परंतु अभी एक बृहत् प्रामाणिक ग्रंथ की बड़ी

साधारण रीति से समूचा संस्कृत साहित्य दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। एक तो वैदिक, जो कि ईसा के कम से कम २००० वर्ष पहले संस्कृत साहित्य का आरंभ होता है और प्रायः उन के २०० वर्ष पहले विस्तार समाप्त हो जाता है। समाप्त होने के स्थान पर रूपांतरित होना कहना ज्यादा ठीक होगा क्योंकि किसी न किसी रूप में आज भी उस साहित्य और भाषा का अस्तित्व चला जा रहा है। पर वास्तव में बौद्धकाल के आस-पास पाणिनि आदि महान् वैयाकरणों के अपूर्व और अश्रुतपूर्व प्रयास से भाषा इस प्रकार जकड़ दी गई कि उस का विकास वहीं रुक गया पर साहित्य का विकास अधिक कलापूर्ण रीति से होना आरंभ हुआ। यहीं से संस्कृत साहित्य का दूसरा भाग आरंभ होता है। अब तक के साहित्य में सरल उपासना, अग्नि, जल, वायु आदि प्राकृतिक देवों का आवाहन और पूजन तथा उत्तर-वैदिक काल में तत्त्वज्ञान और दर्शन आदि का ही प्राधान्य रहा। कड़े व्याकरण के नियमों से बद्ध होने के उपरांत इस में धार्मिक साहित्य की अपेक्षाकृत कमी और लौकिक साहित्य की वृद्धि होने लगी। वैदिक काल में साहित्य-क्षेत्र पंजाब और विशेष कर सिंध की तराइयों तक ही सीमित था, पर ख्री० पू० ५०० के लगभग आर्यगण गंगा-जमुना के मैदानों तक पहुँच गए थे और क्रमशः साहित्यिक कार्यकलाप का केंद्रस्थल काशी, प्रयाग आदि पूर्व के नगरों की ओर बढ़ता जा रहा था। इस समय साहित्य का विषय बहुत व्यापक हो चला था। क्रमशः गणित, ज्योतिष, धर्मशास्त्र तथा आयुर्वेद आदि वैज्ञानिक विषयों में भी प्रचुर परिमाण में उच्चकोटि का मौलिक साहित्य निर्मित हुआ। पश्चात्य विद्वानों का मत है कि यहाँ का इस प्रकार का वैज्ञानिक साहित्य परिमाण और उत्तमता दोनों ही में प्राचीन ग्रीक और रोमन साहित्य से कहीं बढ़ कर है। धीरे-धीरे काव्य, नाटक, आख्यायिका आदि ललित-साहित्य की ओर भी आर्यों की प्रतिभा झुकी। इन के लिए कथा-सामग्री विशेष कर 'महाभारत' और 'रामायण' इन दो महाकाव्यों से ली जाती थी। यह एक तथ्य है कि परिमाण में अकेला 'महाभारत' होमर के दोनों 'इलियड' और 'ओडिसी' से

अठगुना है। ईसा की छठी शताब्दी के लगभग संस्कृत में कुछ गद्यकाव्य लिखने का भी चलन हुआ और 'कादंबरी' तथा 'दशकुमारचरित' का गद्य भी ऐसा विचित्र हुआ जिस के ढंग की कोई वस्तु संसार के किसी भी साहित्य में दुर्लभ है। ज्यों-ज्यों संस्कृत साहित्य का जीवन पुराना होता जाता था त्यों-त्यों बाह्याडंबर और अतिशयोक्ति का आधिक्य तथा वास्तविक तत्व की बातों की कमी होती जा रही थी। मैक्डोनेल का कहना है कि दसवीं शताब्दी के लगभग संस्कृत साहित्य में शाब्दिक इंद्रजाल के सिवा और कुछ रह ही नहीं जाता। यदि आधुनिक अंग्रेजी मस्तिष्क के दृक्कोण से तत्कालीन संस्कृत साहित्य की समीक्षा की जाय तो वास्तव में उस में शाब्दिक इंद्रजाल के सिवा और कुछ नहीं मिलेगा पर इन बातों पर विचार करने का अबसर यहाँ नहीं। यहाँ पर इतना ही कहेंगे कि अतिशयोक्ति और साथ ही अतिनम्र भाव से आत्मप्रकाश करने की प्रवृत्ति भारतीय मस्तिष्क की एक विशेषता रही है। अहंमन्यता का तो यहाँ तक अभाव है कि न जाने कितने लेखकों ने अपनी अमर कृतियों में अपना नाम तक देना उचित नहीं समझा, पर वर्णन ऐसा बढ़ा-चढ़ा कर और इतनी अतिशयोक्ति और आडंबरपूर्ण रूप से लिखा कि उसे हम आत्मप्रकाशन का एक महान प्रयास माने बिना रह ही नहीं सकते।

अन्यान्य उपयोगी विषयों पर अनेक उत्तमोत्तम ग्रंथ होते हुए भी यह एक बड़े अचंभे की बात है कि इतिहास ऐसे परमावश्यक विषय पर हमारे प्राचीन आर्यों की लेखनी सदा से उदासीन रही है। राजनीतिक इतिहास की बात तो अलग रही अधिकंश लेखकों ने अपने ग्रंथों में अपना कुछ भी परिचय या रचनाकाल आदि देने की आवश्यकता नहीं समझी। इन बातों का महत्व ही वह कदाचित् नहीं जानते थे। संभव है उस समय इन बातों की कोई विशेष आवश्यकता न समझी गई हो पर भविष्य में, अर्थात् आधुनिक काल में प्राचीन लेखकों के परिचय और उन के समय आदि कितने महत्वपूर्ण प्रश्न सिद्ध होंगे इस का वे लोग स्वयं में भी अनुमान नहीं कर सकते थे वैज्ञानिक रीति से

को इन

बातों का ठीक-ठीक पता लगाने के लिए जो महान प्रयास करना पड़ेगा इस का यदि उन्हें कुछ भी अनुमान होता तो 'कवियों का कालनिर्णय' नाम का एक नया विषय ही आज न खड़ा हो जाता। एक-एक ख्यातनामा प्राचीन लेखक के कालनिर्णय के लिए विद्वानों में दस-दस वर्ष तक बहस चलती है, अपने-अपने सिद्धांत सिद्ध करने के लिए यह पाँच-पाँच सौ पन्ने के पोथे छपा डालते हैं और अक्सर ऐसा होता है कि इतने वाद-विवाद के बाद जो बात सिद्ध होती है उसी को कोई दूसरा विद्वान किसी नए पाए हुए शिलालेख आदि के प्रमाण के बल पर गलत साबित कर देता है। या तो फिर नए सिरे से खोज, वाद-विवाद, नए-नए प्रमाणों के आधार पर सिद्धांतों की परीक्षा आदि आरंभ होती है, और नहीं तो वह प्रश्न ही असाध्य समझ कर त्रिशंकुवत् लटकता हुआ छोड़ दिया जाता है और विद्वान अन्वेषक गंभीरतापूर्वक यह कहकर चुप हो जाते हैं कि जब तक कोई नया प्रबल प्रमाण न मिले तब तक हम लोगों को यह प्रश्न यों ही छोड़ देना पड़ेगा। बड़े खेद के साथ कहना पड़ता है कि संस्कृत साहित्य के इन बहुसंख्यक लेखकों में से ऐसे बहुत थोड़े से हैं जिन का परिचय और रचनाकाल विद्वानों को निर्भ्रांत-रूप से मालूम हो। संस्कृत साहित्य के सर्वश्रेष्ठ नाटककार कालिदास की ही तिथि अभी तक विल्कुल निर्भ्रांत रूप से नहीं निश्चित हो सकी है।

संस्कृत साहित्य के इतिहास के लेखक को कुछ ऐसी कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है जो अन्यत्र नहीं देखने में आतीं। यहाँ अधिकांश प्राचीन साहित्य उस समय का है जब लिखने की कला भारतीयों का लिपिज्ञान प्रचलित नहीं थी। और यदि प्रचलित रही भी हो तो उस का व्यवहार व्यवसाय और शासनप्रबंध आदि में ही परिमित रहा होगा क्योंकि आज भी जब सब ग्रंथ छपे हुए मिल सकते हैं तब भी जब कभी प्रामाणिक पाठ का प्रश्न खड़ा होता है तो अधिकारी गुरु के मुख से निकले हुए पाठ के सामने मुद्रित पाठ का कोई मूल्य नहीं माना जाता। परंतु पहले हमें यह देख लेना चाहिए कि किस काल से लिपिकला के प्रचलित होने के प्रमाण हमें मिलते हैं सब से प्राचीन लिखित साहित्य के रूप में हमारे

सामने अशोक के शिलालेख है जिन की तिथि ख्री० पू० २५० के आस पास है। परंतु इस से मैक्समूलर की भाँति यह निष्कर्ष नहीं निकालना चाहिए कि इस के पहले लोग लिखना नहीं जानते थे। इस के कई प्रमाण हैं। पहले तो पेलियोग्राफी से ही यह सिद्ध होता है कि इस के शताब्दियों पहले लेखनकला का प्रचार था। भारत की सब से प्राचीन लिपि 'ब्राह्मी' लिपि के नाम से प्रसिद्ध है। कहा जाता है स्वयं ब्रह्मा ने इस की सृष्टि की थी इस से इस का यह नाम हुआ। पर यह बाईं ओर से लिखी जाती है। एक दूसरी लिपि जिस का प्रचार गांधार ( कंदहार या पूर्वी अफ़ग़ानिस्तान ) देश में था, 'खरोष्ठी' कहलाती है। प्रो० बुहलर ने इन प्राचीन लिपियों के संबन्ध में बहुत छानबीन की है। उन्होंने ने यह दिखलाया है कि खरोष्ठी का जन्म सेमिटिक ( अरब आदि देशों की ) लिपि से हुआ था जो कि ख्री० पू० पाँचवीं शताब्दी के लगभग व्यवहृत होती थी। यह उर्दू-अर्बी की भाँति दाहिनी से बाईं ओर को लिखी जाती थी। परंतु भारत की वास्तविक लिपि ब्राह्मी है क्योंकि वर्तमान नागरी वर्णमाला के सभी वर्ण इसी से विकसित होते हुए आज इस अवस्था को पहुँचे हैं। परंतु ख्री० पू० ४०० की मिली हुई एक मुद्रा की लिपि दाहिनी से बाईं ओर को है जिस से विद्वानों को यह धारणा हो गई है कि ब्राह्मी आरंभ में इसी भाँति लिखी जाती थी और इस के छियालीस अक्षरों की वर्णमाला सेमिटिक लिपि के बाईस चिह्नों से ही विकसित हुई होगी।

अब प्रो० बुहलर ने यह सप्रमाण सिद्ध कर दिया है कि ख्री० पू० ५०० तक छियालीस अक्षरों की पूरी ब्राह्मी वर्णमाला विकसित हो चुकी थी यद्यपि अशोक के शिलालेखों से यह स्पष्ट है कि उस समय एक-एक अक्षर के कई रूप लिखने में आते थे। एपीग्राफी के विद्वानों का कटु अनुभव बतलाता है कि अशोक के लेखों में ही एक ही अक्षर आठ-आठ, दस-दस तरह से लिखा हुआ मिलता है। यह सब होते हुए भी यह स्पष्ट है कि देव-नागरी वर्णमाला ध्वनि और उच्चारण के ही आधार पर उद्भूत हुई थी। वर्णों के लिखित आकार या चिह्नों पर उतना ध्यान नहीं दिया गया था जितना कि उन की ध्वनि और

पर वर्णमाला के स्वरों और व्यंजनों

आदि का विभाजन और उन का भाव-निर्देश उच्चारणस्थान के आधार पर ही निर्धारित हुआ है। हम निस्संकोच कह सकते हैं कि संसार की किसी भी भाषा की वर्णमाला इतनी पूर्ण और वैज्ञानिक नहीं है जितनी कि देवनागरी वर्णमाला। संसार के प्रमुख भाषा-मर्मज्ञों को इस की विशेषताओं पर विचार करने समय आश्चर्यचकित होना पड़ता है।<sup>१</sup> संस्कृत भाषा की कोई भी ध्वनि ऐसी नहीं है जो ठीक-ठीक इस में न हो।

यह सब तो ठीक है, पर यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि कब से लिखने की परिपाटी भारत में प्रचलित है। इतना तो सब विद्वान मानते हैं कि अशोक के शिलालेखों से शताब्दियों पहले से लोग लिखना जानते थे। अब प्रश्न यह है कि क्या प्राचीनतम ऋचाओं के रचनाकाल के साथ ही साथ लिखने की कला का भी चलन यहाँ पर आरंभ हुआ ? इस प्रश्न के साथ ही कई महत्त्वपूर्ण प्रश्न उठ खड़े होते हैं। क्या कथित और लिखित भाषा का जन्म साथ ही होना अनिवार्य है ? क्या लिपि के आविष्कार हुए बिना उस भाषा में साहित्यरचना संभव है ? इत्यादि। पर इन प्रश्नों की मीमांसा का यह स्थान नहीं है। यहाँ पर हम केवल इतना ही कहेंगे कि विभिन्न वाह्य और आभ्यंतरिक प्रमाणों के आधार पर यह स्पष्ट है कि कम से कम ख्री० पू० आठवीं शताब्दी से लिखने का चलन अवश्य रहा होगा। इस के साथ ही यह भी स्पष्ट है कि भारत में लेखनकला बहुत साहित्य निर्मित होने के शताब्दियों बाद से प्रचलित हुई। क्योंकि यदि ऐसा न होता तो इस देश के साहित्य के संबंध में गुरु के मुख से निकले हुए शब्द पर इतना जोर न दिया जाता। जहाँ कहीं भी प्राचीन ग्रंथों में पढ़ने-पढ़ाने की चर्चा देखने में आती है वहाँ 'सुनने' पर ही जोर दिया गया है न कि पुस्तक से देखने या पढ़ने पर। लोग वाङ्मय को लिपिवद्ध कर रख छोड़ने में कई हानियाँ समझते थे। पहले तो प्राचीन ऋषियों को यह भय था कि एक बार ग्रंथ के लिख डालने पर फिर उस की अनेक प्रतिलिपियाँ करने की आवश्यकता

<sup>१</sup> मैकडानेल, 'हिस्ट्री ऑफ् संस्कृत लिटरेचर' पृ० १०



होगी क्योंकि उस समय प्रेस तो था नहीं। और ऐसी अवस्था में विभिन्न प्रतिलिपिकारों के हाथ में पड़कर कुछ दिन में पाठ इतना भ्रष्ट हो जाता कि मौलिक से उस की कोई तुलना ही नहीं हो सकती। यह आशंका निर्मूल नही थी। यही सब विचार कर ही ब्राह्मणों ने सहस्रों वर्ष तक वैदिक-साहित्य का आदान-प्रदान मौखिक-रूप से ही करना और सारे साहित्य को कंठस्थ रखने का महान प्रयास सहर्ष स्वीकार किया पर साहित्य को लिपि-बद्ध करने का प्रयास नहीं किया। फिर ब्राह्मणों को यह भी डर था कि जब सारा साहित्य लिखित रूप में आवेगा तो सर्वसाधारण को लाभ होना संभव हो जायगा और उन का व्यक्तिगत महत्त्व घट जायगा। फिर उन को कौन पूछेगा ? इसी से वह ज्यों का त्यों साहित्य अपनी संतति और शिष्यसंप्रदाय को कंठस्थ करा देते थे और उसी प्रकार समय आने पर यह संतति और शिष्य-वर्ग अपने वंशजों और छात्रों को याद करा देता। अपने जीवन के एक प्रधान ऋणशोध करने की भाँति वह इसे अपना मुख्य कर्तव्य समझते थे। यह अपूर्व प्रथा इसी देश की है और इसी के कारण अपने अंततः चार सहस्र वर्ष के जीवन काल में अगणित राजनीतिक और विरोधपूर्ण वैदेशिक घात-प्रतिघात को चपेटों में पड़कर भी यह साहित्य ज्यों का त्यों अपने असली मौलिक-रूप में आज तक हमारे सामने उपस्थित है। इस का उच्चारण आज भी वही है जो इस के रचनाकाल में था। इस के दो प्रधान कारण और हैं। वेदों के रचयिताओं ने मंत्रों और गानों के प्राकृत पाठ और गान को सदा के लिए अजुगुग बना रखने के लिए प्रत्येक वेद का अलग-अलग 'प्रातिसाख्य' ( उच्चारण के नियम ) बना डाला था जिस से भविष्य में कभी भी विद्यार्थी को किसी ध्वनि के उच्चारण और शब्दों को मात्रा आदि के संबंध कोई द्विविधान खड़ी हो। और फिर कई कारणों से वेदों का पठनपाठन द्विजातियों तक ही परिमित रक्खा गया था। शूद्रों को उन के पढ़ने का अधिकार नहीं था। इस के कई कारण हो सकते हैं, पर अधिकतर आधुनिक पाश्चात्य विद्वान समझते हैं कि ब्राह्मण सब को वेदाभ्यास का अधिकारी बना कर अपने व्यक्तिगत अथवा मूल्य को आसका में डालने के लिए तैयार नहीं थे

इन्हीं सब कारणों से लेखनकला प्रचलित होने के बहुत दिन बाद भी जो कुछ साहित्य लिपिबद्ध होता था उस का कोई महत्त्व नहीं था। जो कुछ मूल्य था वह अधिकारी ब्राह्मण के मुख से निकले हुए शब्द का। ऐसी दशा में कोई प्रतिलिपि करने का कष्ट ही उठाना क्यों स्वीकार करता और फिर केवल धार्मिक साहित्य तक ही यह बात परिमित नहीं थी। कवियों का भी यही हाल था। उन का भी उद्देश्य यही रहता था कि लोग उन के छंदों को गा-गा कर सुनावें और सुननेवाले सुनें और याद कर लें न कि लोग पढ़ें। अभी तक भारतवर्ष में ऐसे पुराने ढर्रे के कवियों की कमी नहीं है जिन्हे इस बात की परवाह नहीं रहती कि उन का कोई संग्रह प्रकाशित हुआ या नहीं। वह अपना परिश्रम तभी सफल समझते हैं जब कुछ लोगों को उन के बहुत से पद्य कंठ हो जाते हैं।

पर इन बातों से केवल यही सिद्ध होता है कि प्राचीन आर्यों ने लिखित साहित्य का विशेष मूल्य नहीं समझा था, यह नहीं कि लोग लिखना ही नहीं जानते थे। लोग लिखना जानते थे पर उस का व्यवहार अधिकतर व्यवसाय-वाणिज्य और राजकीय कारबार में ही होता था। साहित्य सब कंठाग्र रक्खा जाता था।

पहले कागज नहीं था। भोजपत्र और ताड़ के पत्तों से ही कागज का काम लिया जाता था। स्याही के स्थान पर लाल चंदन या गौरोचन व्यवहार में आता था। ताड़पत्र पर नुकीले लोहे या किसी और धातु के कलम से अक्षर खुरच दिए जाते थे और फिर उन में कोई रंग भर दिया जाता था। इन के पत्रे बहुत बड़े बड़े होते थे और उन के बीच में एक किनारे एक या दो छेद कर उसे डोरे से 'ग्रंथि' लगाकर बाँध देते थे। इसी से शायद संस्कृत में 'ग्रंथ' शब्द पुस्तक के अर्थ में व्यवहृत होने लगा। राजकीय आज्ञापत्र आदि या ऐसे लेख जिन को दीर्घ काल तक बचा रखना अभिष्ट होता था वह ताम्रपत्र पर खुदवाए जाते थे और फिर अशोक के समय से शिला और चट्टानों पर खुदवाए हुए लेखों का पता तो हम को है ही। बौद्ध-ग्रंथों में लकड़ी पर लिखने की प्रथा भी उर्चा है पर यह प्रथा बहुत पुराने

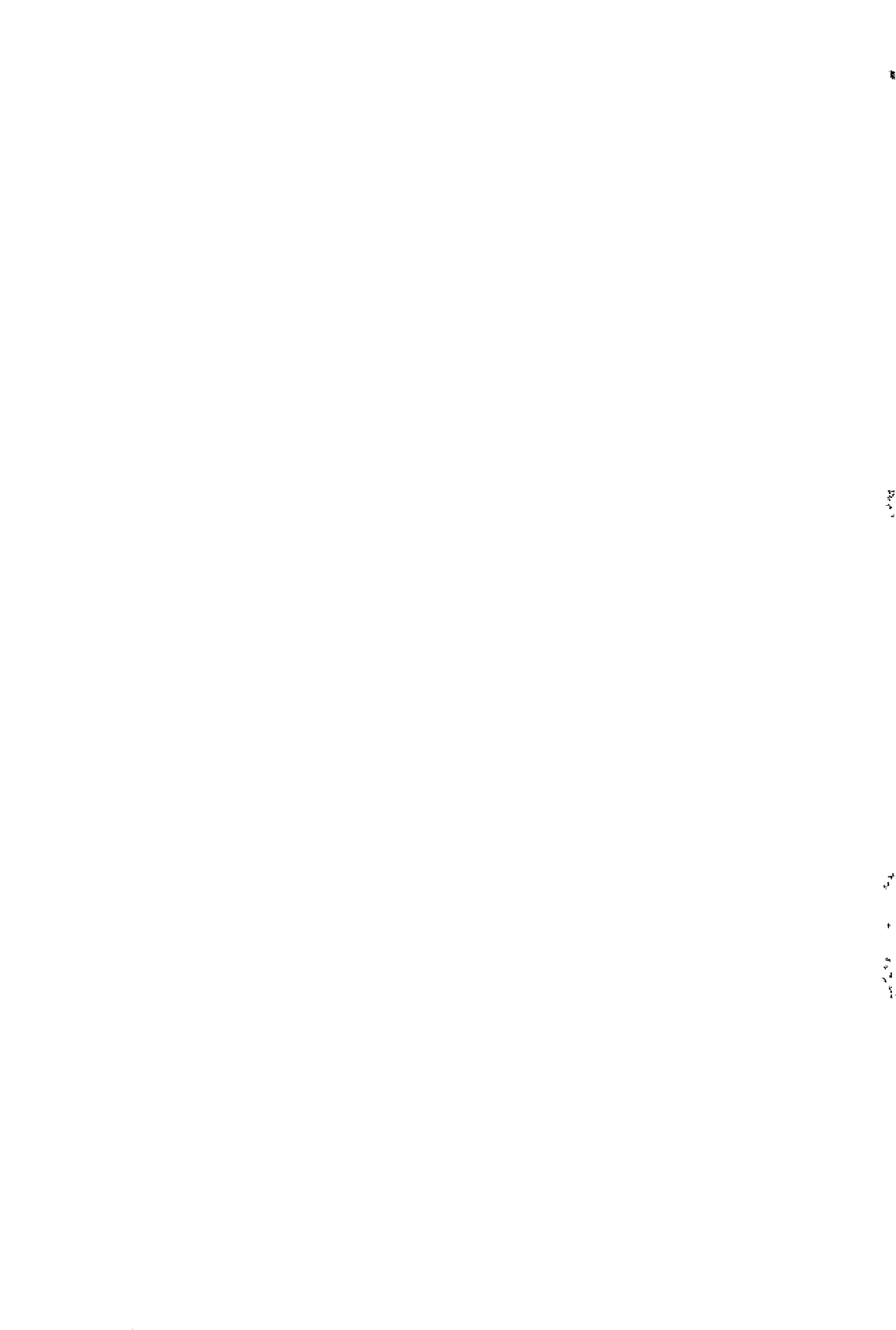
लेखनसामग्री

समय में थी और अधिक दिन तक नहीं रही। पर ताड़ के पत्तों पर पांडुलिपियाँ लिखने की प्रथा तो अब भी काशी और नदिया ऐसे संस्कृत शिक्षा के प्राचीन केंद्रों में प्रचलित है। कागज आदि अभिनव लेखनसामग्रियों के होते हुए भी प्राचीन शैली के पंडितों को जब पांडुलिपि तैयार करनी होती है तो वह उसी पुरानी पद्धति से काम लेते हैं। कागज आदि को वह अपवित्र समझते हैं। अन्य देशों में पांडुलिपि के लिए चमड़ा व्यवहृत होता था पर यहाँ वह इस काम के लिए सदा से अपवित्र समझा गया है। पर भोजपत्र और ताड़ के पत्ते दोनों ही थोड़े दिन में नष्ट हो जाते हैं और यही कारण है कि आज जितनी भी हमारी प्राचीन पांडुलिपियाँ देश और विदेश के विभिन्न पुस्तकालयों में सुरक्षित हैं वे अधिक पुरानी नहीं हैं। बहुत कम पांडुलिपियाँ ऐसी हैं जो चौदहवीं शताब्दी से पुरानी हों। सब से प्राचीन पांडुलिपियाँ ग्यारहवीं और बारहवीं शताब्दी की हैं। भारत को प्राचीनतम पांडुलिपियाँ नेपाल, जापान और पूर्वी तुर्किस्तान में मिली हैं। जापान में मिली हुई कुछ पांडुलिपियाँ छठीं शताब्दी तक की हैं और ये ताड़पत्र पर लिखी हुई हैं। सन् १९०० में एम्० ए० स्टीन महोदय ने खोतन के पास तकलमकान के रेतीले मैदानों में से करीब ५०० लिखे हुए लकड़ी के पट्टे खोद निकाले हैं। ये चौथी शताब्दी के या इस से भी कुछ पहले के लिखे हुए हैं। स्टीन साहब तथा कुछ जर्मन अन्वेषकों को ईसा की पहली शताब्दी के लिखे हुए कुछ पांडुलिपियों के अंश मिले हैं।

परंतु अधिकांश पांडुलिपियाँ जो आज हमारे सामने हैं वह कागज पर लिखी हुई हैं, परंतु कागज का आविष्कार और लिखने के लिए उस का व्यवहार मुसलमानों के आने के बाद से शुरू हुआ है। सब से पुरानी कागज की पांडुलिपि तेरहवीं शताब्दी की है।

मौखिक पठनपाठन का प्राधान्य होते हुए भी भारतवर्ष में उत्तमोत्तम ग्रंथों की पांडुलिपियाँ बनवाकर उन्हें पुस्तकालयों में सुरक्षित-रूप से रखने की प्रथा बहुत नई नहीं है। महाकवि-आणभट्ट का समय ६२० के लगभग माना गया है वह एक अपना

पढ़नेवाला रखते थे जिस से यह स्पष्ट है उन का एक निजी पुस्तकालय रहा होगा। 'पुस्तकालय' आधुनिक शब्द है, पहले इस को 'सरस्वती भांडागार' कहते थे। ग्यारहवीं शताब्दी में धार के राजा भोज के यहाँ एक विशाल पुस्तकालय था। इसी प्रकार क्रमशः राजाओं तथा विद्या के प्रेमी अन्य धनिकों तथा कुछ बड़े-बड़े संपन्न विद्वानों को पांडुलिपियाँ संग्रहीत करके पुस्तकालयों में रखने का शौक बढ़ा। पर देश में पांडुलिपियों के सब से बड़े संग्रह देशी राजाओं के प्रासादों और कुछ प्राचीन मंदिरों में, खास कर जैनमंदिरों में, पाए गए। देश में सब से बड़े संग्रह जैनियों ही के पास निकले। डा० बुहलर ने कंबे के दो जैन पुस्तकालयों में ३०,००० और तंजोर के राजप्रासाद में १२,००० पांडुलिपियाँ देखीं; इस के बाद १८६८ से पांडुलिपियों की खोज का एक अलग विभाग ही ब्रिटिश सरकार ने स्थापित किया। कोलब्रुक तथा अन्य विद्वान बहुसंख्यक पांडुलिपियों का पता लगा चुके थे पर बहुत काम रह गया था और उक्त साल से ह्विटली स्टोक्स साहब ने, जो एक प्रसिद्ध विद्वान थे और उस समय भारतीय काउंसिल के मंत्री (सेक्रेटरी) थे २४,०००) संस्कृत पांडुलिपियों की खोज के लिए बजट में स्वीकृति करा दी। तब से अगणित पांडुलिपियों की खोज हो चुकी है और हो रही है। देश के प्रसिद्ध विद्वानों द्वारा प्राप्त पांडुलिपियों की तालिका, जिस में ग्रंथ और ग्रंथकार के नाम, समय और विषय लिखे रहते हैं, बनवाकर प्रकाशित की जाती है। ये, सर्व रिपोर्टें जिज्ञासुओं के लिए अमूल्य होती हैं। इस प्रकार की प्रकाशित तालिकाओं में राय बहादुर हीरालाल की संस्कृत और प्राकृत पुस्तकों की तालिका<sup>१</sup> विशेष-रूप से उल्लेख योग्य हैं। अधिकांश पांडुलिपियों का पता लगाया जा चुका है पर अब भी बहुत सा काम शेष है।



## हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

- (१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, मिस्टर अब्दुल्लाह यूसुफ अली, एम्० ए०, एल्-एल्० एम्० । मूल्य १।।
- (२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय पं० गौरीशंकर हीराचंद ओझा । सचित्र । मूल्य ३।
- (३) कवि-रहस्य—लेखक, महामहोपाध्याय डाक्टर गंगानाथ झा । मूल्य १।।
- (४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, मौलाना सैयद सुलैमान साहब नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४।
- (५) हिंदुस्तान की पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनीप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच्० डी०, डी० एस्-सी० ( लंदन ) । मूल्य ६।
- (६) जंतु-जगत—लेखक, बाबू ब्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-एल्० बी० । सचित्र । मूल्य ६।।
- (७) गोस्वामी तुलसीदास—लेखक, रायबहादुर बाबू श्यामसुंदरदास और श्रीयुत पीतांबरदत्त बड्धवाल । सचित्र । मूल्य ३।
- (८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास । मूल्य ६।
- (९) चर्मबनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदत्त अरोरा, बी० एस्-सी० । मूल्य ३।
- (१०) हिंदी सर्वे कमेटी की रिपोर्ट—संपादक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । मूल्य १।।
- (११) सौर-परिवार—लेखक, डाक्टर गोरखप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ्० आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२।
- (१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३।
- (१३) घाघ और मजुरी , पंडित रामबरेल त्रिपाठी मूल्य ६।

- (१४) वेलि क्रिसन रुकमणी री—संपादक, ठाकुर रामसिंह, एम्० ए० और श्री सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६)
- (१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद मेहता, एम्० ए० । सचित्र । मूल्य ३)
- (१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३॥) सजिल्द, ३) बिना जिल्द ।
- (१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पंडित पद्मसिंह शर्मा । मूल्य सजिल्द १॥), बिना जिल्द १)
- (१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिर्ज़ा अबुल्फ़ज़ल । मूल्य १॥)
- (१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० । मूल्य सजिल्द ४), बिना जिल्द ३॥)
- (२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरसहाय सक्सेना । मूल्य सजिल्द ५॥), बिना जिल्द ५)
- (२१) ग्रामीय अर्थशास्त्र—लेखक, श्रीयुत ब्रजगोपाल भटनागर, एम्० ए० । मूल्य ४॥) सजिल्द; ४) बिना जिल्द ।
- (२२) भारतीय इतिहास की रूपरेखा ( २ भाग )—लेखक, श्रीयुत जयचंद्र विद्यालंकार । मूल्य प्रत्येक भाग का सजिल्द ५॥) बिना जिल्द ५)

## हिंदुस्तानी

### तिमाही पत्रिका

की पहले तीन वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहले वर्ष का ८) तथा दूसरे और तीसरे वर्ष का ५) ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

साल एजेंट

इण्डियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

## नोबिल पुरस्कार-प्राप्त

प्रसिद्ध नाट्यकार

जॉन गाल्सवर्दी

की

चार अभूतल्य रचनाएँ

- १—न्याय—‘जस्टिस’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।  
मूल्य २।)
- २—हड़ताल—‘स्ट्राइक’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।  
मूल्य २।)
- ३—धोखाधड़ी—‘स्किन गैस’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत  
लालताप्रसाद शुक्ल, एम्० ए० । मूल्य १।।।।)
- ४—चाँदी की डिबिया—‘सिल्वर पॉक्स’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—  
श्रीयुत प्रेमचंद । मूल्य १।।।)

सभी पुस्तकों पर सुंदर सुनहरी कपड़े की मज़बूत जिल्दें हैं ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट:

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद





# हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ४ }

अक्तूबर १९३४

{ अंक ४

## डिंगल और काव्यदोष

[ लेखक—श्रीयुत नरोत्तमदास स्वामी, पृ० ५० ]

( १ )

राजस्थानी भाषा के एक साहित्यिक रूप का नाम डिंगल है। डिंगल का साहित्य प्रधानतया वीर-रसात्मक है। द्वित्त और संयुक्त वर्णोंवाले शब्दों का प्रचुर प्रयोग उस को एक विशेषता है। ऐसे शब्दों से वीर-रसोपयोगी ओज-गुण की व्यंजना में बड़ी सहायता मिलती है, अतः वीर-रस की कविता में उन का ग्रहण स्वाभाविक ही है। बोलचाल की भाषा में ऐसे शब्द बहुत कम प्रयुक्त होते हैं, क्योंकि उन के उच्चारण में कठिनता होती है। अपभ्रंश-काल के पीछे राजस्थानी का विकास होने लगा तो अपभ्रंश के कज्ज, कम्म आदि शब्द धीरे धीरे काज और काम आदि बन गए, पर कविता में कज्ज और कम्म आदि का ही बोलबाला रहा। आरंभ में बोल-चाल की भाषा और इस काव्य-भाषा में कोई विशेष अंतर न था, केवल कतिपय शब्दों के रूपों में ही विभिन्नता थी; पर धीरे धीरे अंतर बढ़ता गया। आगे चल कर तो कविजन शब्दों को द्वित्त वर्णवाले बनाने के लिए जान-बूझ कर उन की कपाल-क्रिया करने लगे। धीरे धीरे यह काव्य-भाषा एक कृत्रिम भाषा बन गई और संस्कृत की भाँति

बहुत कुछ स्थिर हो गई—उस का विकास रुक-सा गया। यही काव्य-भाषा आगे चल कर 'डिंगळ' कहलाई।

डिंगळ मुख्यतया चारण-भाटों की काव्य-भाषा है। डिंगळ-साहित्य के अधिकांश लेखक चारण-भाट ही हैं। डिंगळ के अनिरिक्त साधारण बोल-चाल की राजस्थानी में भी विस्तृत साहित्य वर्तमान है।

इस का नाम डिंगळ क्यों पड़ा और कब पड़ा—इस विषय में निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कहा जा सकता। इतना निस्संदिग्ध है कि यह नाम प्राचीन नहीं है। डिंगळ नाम पड़ने के कारण और डिंगळ शब्द के अर्थ विभिन्न विद्वानों ने जो जो बतलाये हैं उन का उल्लेख हम नीचे किए देते हैं—

( १ ) बहुत से विद्वानों की सम्मति में इस प्राचीन काव्य-भाषा का 'डिंगळ' यह नाम 'पिंगळ' शब्द के साम्य पर रक्खा गया है। वैष्णव कवियों की अमर वाणी ने ब्रजभाषा को वह महत्व प्रदान किया कि राजस्थान में भी वह लोकप्रियता प्राप्त करने लगी और राजस्थान के कवि भी ब्रज की ओर झुके। अब राजस्थान के कवि दो प्रकार को भाषाओं में काव्य-रचना करने लगे। धीरे धीरे ब्रज को पिंगळ कहने लगे और बाद में पिंगळ के ही नाम-साम्य पर राजस्थान की काव्य-भाषा डिंगळ कही जाने लगी।<sup>१</sup>

<sup>१</sup> ब्रजभाषा के इस उत्थान के पूर्व प्रायः समस्त पश्चिमोत्तर भारत की साहित्यिक भाषा राजस्थानी थी। कबीर आदि प्राचीन कवियों की भाषा को देखने से इस सिद्धांत की पुष्टि होती है। अवश्य ही उस राजस्थानी में स्थानीय बोलियों का संमिश्रण रहा होगा। राजस्थानी की इस प्रधानता का कारण यही था कि राजस्थानी आरंभ से ही साहित्यिक भाषा थी। अपभ्रंश के पीछेवाले समय में गुजरात से लेकर ब्रज एवं अंतर्वेद तक के बड़े भू-खंड में एक ही भाषा—साधारण विभिन्नताओं के साथ—बोली जाती थी, जिस को हम प्राचीन राजस्थानी कहेंगे। आधुनिक राजस्थानी, गुजराती, ब्रज आदि का विकास इसी प्राचीन राजस्थानी से हुआ है। कबीर की भाषा और उस की प्रामाणिकता आदि के विवेचन के लिए एक स्वतंत्र निबंध की है।

डाक्टर टैसीटोरी का कथन है कि डिंगल आरंभ में एक विशेषण शब्द था और उसका अर्थ है अनियमित, या गँवारू। डिंगल कविता साहित्य-शास्त्र के काव्य रचना-संबंधी नियमों को नहीं मानती थी, अतः उस का यह नाम पड़ा। जिस समय यह नाम पड़ा उस समय ब्रजभाषा या पिंगल, डिंगल से ऊँची समझी जाती होगी।<sup>१</sup>

श्रीयुत गजराज ओझा कहते हैं कि 'ड' अक्षर डिंगल भाषा में प्रचुरता से प्रयुक्त होता है और डिंगल की एक विशेषता कहा जा सकता है। इसी कारण पिंगल शब्द के साम्य पर इसका नाम डिंगल रक्खा गया।<sup>२</sup>

( २ ) डाक्टर हरप्रसाद शास्त्री का कहना है कि इस भाषा का नाम आरंभ में डगल या डगर था। बाद में ब्रजभाषा की प्रधानता होने पर ब्रज के पिंगल नाम के साम्य पर इस शब्द को डिंगल बना दिया गया। उन का कथन है कि कविराज महामहोपाध्याय मुरारिदान भी इस विषय में उन से सहमत हैं।<sup>३</sup>

( ३ ) श्रीयुत पुरुषोत्तमदास स्वामी के अनुसार डिंगल शब्द डिम्+गळ इन दो शब्दों से बना है। उन का कहना है कि डिम् का अर्थ डमरू की ध्वनि है तथा गळ का तात्पर्य गले से है; डमरू की ध्वनि रणचंडी का आवाहन करती तथा वीरों को उत्साहित करने वाली होती है, डमरू वीर-रस के देवता महादेव—प्रमथ—का बाजा है; जो कविता गले से निकल कर डमरू की डिम-डिम ध्वनि की तरह वीरों के हृदयों को उत्साह से भर दे उस को डिंगल कहेंगे और

<sup>१</sup> 'जर्नल अन् दि एशियाटिक सोसाइटी अन् बंगाल', जिल्द १०, संख्या १०, १९१४, पृ० ३७६।

<sup>२</sup> 'नागरी-प्रचारिणी-पत्रिका', नवीन संस्करण, भाग १४, अंक १, पृष्ठ १२१-१२४।

<sup>३</sup> 'प्रिलिमिनरी रिपोर्ट अन् दि आपरेशन इन सर्व अन् मैनुस्क्रिप्ट्स अन् पार्थिक काविकिस्स', एशियाटिक सोसाइटी अन् बंगाल, , पृ० १५।

डिगळ भाषा में ऐसी कविता की प्रधानता होने के कारण उस का नाम भी डिगळ पड़ गया ।<sup>१</sup>

( ४ ) एक अन्य मतानुसार डिगळ का मूल डिंभ+गळ है । डिंभ का अर्थ है बालक और गळ का अर्थ है गला । अतः डिगळ का अर्थ हुआ बालक की भाषा या बालक की-सी भाषा । जैसे प्राकृत का नाम बालभाषा है, उसी तरह यह डिभगळ कहलाई जिस से बिगड़ कर डिगळ कहलाने लगी ।

हमारी सम्मति में डिगळ यह नाम पिंगळ के साम्य पर पड़ा है, पर इस के जो कारण या इस शब्द के जो अर्थ ऊपर बताए गए हैं वे ठीक नहीं हैं । यह नाम किसी व्यक्ति-विशेष द्वारा सोच समझ कर, या किसी अर्थ को ध्यान में रखकर, नहीं रक्खा गया है ।<sup>२</sup>

डिगळ का साहित्य-शास्त्र अपनी निज की बहुत-सी विशेषताएँ रखता है । इसी प्रकार उस का छंद-शास्त्र भी विशेषता-परिपूर्ण है । इस निबंध में हम डिगळ साहित्य-शास्त्र के अनुसार काव्य-दोषों का परिचय पाठकों को संक्षेप में करावेंगे ।

डिगळ के साहित्य-शास्त्र में काव्य के दोषों की संख्या दस है । काव्या-दर्शकार आचार्य दंडी के बताए हुए दस दोषों से इन का कोई संबंध नहीं । इन के नाम इस प्रकार हैं —

- ( १ ) छवकाळ दोष
- ( २ ) पाँगळो दोष
- ( ३ ) जात-विरुध दोष
- ( ४ ) पखतूट दोष
- ( ५ ) निनंग दोष
- ( ६ ) हीण दोष

<sup>१</sup> 'नागरी-प्रचारिणी-पत्रिका', भाग १४, अंक २, पृष्ठ २२४-२५ ।

<sup>२</sup> इस विषय का और डिगळ-साहित्य की अन्यान्य बातों का विवेचन हम

- ( ७ ) अपस दोष
- ( ८ ) बहरो दोष
- ( ९ ) नाळछेद दोष
- ( १० ) अंध दोष <sup>१</sup>

दोषों के ये नाम साभिप्राय हैं। जैसे शरीर में अंधता, कुष्ठ, पंगुत्व, पक्षाघात, बधिरत्व आदि दोष होते हैं वैसे ही कविता के शरीर में ये दोष होते हैं। इन के शब्दों के अर्थ इस प्रकार हैं—

- ( १ ) छवकाळ=जिस के शरीर में सफेद ( अर्थात् कुष्ठ के ) दाग हो।
- ( २ ) पाँगळो=पंगु, लूला।

<sup>१</sup> दोषों के नामों की यह कल्पना विचित्र और नवीन है। संस्कृत के किसी साहित्य-ग्रंथ में ऐसी कल्पना देखने में नहीं आई। हाँ, महाकवि केशवदास की 'कवि-प्रिया' में दोषों के नाम इसी प्रकार के हैं। संभव है उन्होंने यह कल्पना डिंगल के साहित्य-शास्त्र से ली हो। केशव ने जो दोष बताए हैं, उन के नाम ये हैं—

( १ ) अंध, ( २ ) बधिर, ( ३ ) पंगु, ( ४ ) नम्र, ( ५ ) मृतक। इन के लक्षण इस प्रकार दिए गए हैं—

- ( १ ) अंध विरोधी पंथ को।
- ( २ ) बधिर सु शब्द-विरुद्ध ॥
- ( ३ ) छंद-विरोधी पंगु गति,
- ( ४ ) नम्र जु भ्रूषण-हीन।
- ( ५ ) मृतक कहावै अर्थ बिजु।

केशव सुनहु प्रवीन ॥

पंथ = कवि-संप्रदाय, कवियों की बाँधी हुई रीति।

भ्रूषण = अलंकार।

इन में अंध, बधिर और पंगु ये तीन नाम डिंगल के काव्य-दोषों में भी आते हैं पर लक्षण सर्वथा भिन्न हैं। इन पाँच दोषों के अतिरिक्त और भी दोष केशव ने बताए हैं, पर इन को प्र दी है

- ( ३ ) जातविरुध=जिस की जाति का पता नहीं ।  
 ( ४ ) पखलूट=पक्षाघातवाला ।  
 ( ५ ) निनंग=पागल, बावला ।  
 ( ६ ) हीण=नपुंसक ।  
 ( ७ ) अपस=निरर्थक ।  
 ( ८ ) बहरो=बहरा ।  
 ( ९ ) नाळछेद=नाल-भ्रष्ट ।  
 ( १० ) अंध=अधा ।

इन दोषों के लक्षण और उदाहरण नीचे दिए जाते हैं—

( १ ) छबकाळ दोष—जब कविता के बीच-बीच में अन्यान्य भाषाओं के शब्दों, क्रिया-पदों, सर्वनामों, अव्ययों या शब्द-समूहों का प्रयोग किया जाता है, तब यह दोष होता है। ऐसे शब्द या पद खीर में भूसल की तरह खटकते हैं और ऐसे मालूम होते हैं जैसे शरीर में कोढ़ के सफेद दाग ।<sup>१</sup>

उदाहरण—

( १ ) चित्त वह लगै रामरे चरणों,  
 नह जब लग निसतारो ॥

यहाँ 'जब लग' यह शब्द-समूह ब्रजभाषा का है ।

( २ ) तक्रयो न मन हरि-पग जिह ताँई,  
 पार न उतरै प्राणी ॥

यहाँ 'प्राणी' यह ब्रजभाषा का शब्द है; डिंगल में 'प्राणी' होना चाहिए ।

( ३ ) पग्यो न दिल प्रभुरे पद-पंकज,  
 भिसत न ल्योँ तक भँटै ॥

<sup>१</sup> (क) कहै बळे छबकाळ विरुध भाखा विसतारै ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) विसतारै भाखा विरुध कहै बळे छबकाळ ।

यहाँ 'भिसत' शब्द फ़ारसी और 'भेंतै' शब्द ब्रज का है ।

( ४ ) भैरव देव अदेव भलाई ई ,

निरखो फिर-फिर नैनाँ ।

मुगत-तणो सीतारो मालक,

हर विन दाता है नाँ ॥

यहाँ 'नैनाँ' शब्द ब्रजभाषा का है, डिंगल में इस का रूप 'नैणाँ' है; उसी का प्रयोग होना चाहिए था, पर ऐसा करने से तुक नहीं मिल सकती ।<sup>१</sup>

( २ ) पाँगळो दोष—जब छंद में नियमित मात्राओं से कम या अधिक मात्राएँ अथवा अक्षर हों तब पाँगळो दोष होता है ।<sup>२</sup>

उदाहरण—

( १ ) हालै जिण अगर घूमता हसती,

ताता गयण, झूमता तुरंग ।

यहाँ दूसरे चरण में पंद्रह मात्राएँ होनी चाहिए पर हैं सोलह, अतः पाँगळो दोष है ।

( २ ) सुजस आठ दिसाँ सरसावै,

आहूँ दिस खावै अर ताप ।

यहाँ पहले चरण में सोलह मात्राएँ होनी चाहिए पर हैं पंद्रह ही ।

( ३ ) जातविरुध दोष—जिन छंदों का मेल एक गीत में नहीं होना चाहिए उन का मेल जब कर दिया जाता है तब यह दोष होता है । किसी

<sup>१</sup> श्री गजराज ओझा ने अपने 'डिंगल भाषा' नामक निबंध में लिखा है कि यह दंडी का देश-काल-कला-लोक-न्यायागम-विरोधी दोष है । यह भूल से लिखा गया जान पड़ता है ।

<sup>२</sup>(क) पाँगळो छंद भाषे प्रगट वध-घट कळा बखाणजे ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) पंगु दोख जोहै प्रगट वध-घट कळा वणाव ।



किसी के मतानुसार एक ही गीत में एक से अधिक प्रकार के छंदों का प्रयोग किया जाय, यानी एक ही गीत में भिन्न प्रकार के छंदों का मेल किया जाय, तब भी यह दोष होता है।<sup>१</sup>

उदाहरण—

गीत—अवनीमें जिके भलाई ई आया,

करै सदा सुन्दर कास ।

दान सदा बित सारू देवै,

नित रसणा लेवै हर-नाम ॥१॥

गिणजे सद ज्याँरी जिंदगानी,

उभै विरद धरिया अखत ।

भारंभै दोलत पुन चाणाँ,

पुणै सुवाणाँ सीतपत ॥२॥

धन वे पुरख वडापण-धारी,

खलक-सिरोमणि सुजस खटै ।

उमगै दान ऊधमै आचाँ,

राम-राम मुख-हूँत रटै ॥३॥

देह जिकण वाताँ ऐ दोई,

तिके सदा ई तीखा ।

बीजा जड़-जंगम वसुधारा,

सारा जीव सरीखा ॥४॥

<sup>१</sup> (क) बिंच अवर अवर द्वाळो चणै जात-विरुध सो जाणजे ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) अवर अवर कळ गीत इम, अवस दुवाळे आण ।

नाम दोष तिणनूँ निपट, जात-विरुध सो जाँण ॥

( डिगळ-कोष )

इस गीत में चार छंद हैं और वे चारों ही भिन्न प्रकार के हैं। इन में से पहले तीन का तो मेल हो सकता है पर चौथे का मेल वर्जित है।

( ४ ) पखतूट—जब गीत की कुछ जोड़ें तो पकी हों और कुछ कच्ची हों यानी गीत के कुछ छंदों में तो अनुप्रास लाया जावे और कुछ में न लाया जावे तब पखतूट दोष होता है।<sup>१</sup> अन्य मतानुसार जब अनुप्रास का प्रयोग न हो तब यह दोष होता है।<sup>२</sup>

उदाहरण—

गीत—अठे रामरा सुमड, ने सुमड रावण उठी ,  
 लंकरे जोर वर खेत लडवा ।  
 तीर सेलौं छुरौं शीक तरवारियाँ ,  
 वाजिया विने ही रभ वरवा ॥१॥  
 उडै पग-हाथ, किरका हुवै अंगरा ,  
 वहै रत जेम सावण चहाळा ।  
 आप आपोपरी जोयने आडियाँ ,  
 लडै रिण भला भला निराताळा ॥२॥  
 तहक नीसाँण हरखाँण गिरवाँण तन ,  
 चितौं सरसाँण रंभ गाँण चालै ।  
 निडर रिख-राँण गह पाँण वीणा नचै ,  
 भाँण रथ ताँण घमसाँण मालै ॥३॥

यहाँ पहले दो छंदों में अनुप्रास नहीं और तीसरे में वह एकाएक आ जाता है।

<sup>१</sup> तठे दोख पखतूट जोड पतळी अर जालम ।

( रघुनाथ-रूपक )

<sup>२</sup> पुणै जोड पतळी निपट सो पखतूट सुणात ।

( द्विगल-कोष )

( ५ ) निरंग दोष—जब वर्णन बिना क्रम और बिना ठिकाने का हो तब यह दोष होता है ।<sup>१</sup>

उदाहरण—

गीत—बसू माँस-कादम मचे, असत परबत वणे ,

रुधर मिल् सस्त-पत हुवो रातो ।

अजोप्यानाथ दसमाथरा वण अडग ,

माहा वे ओड भाराथ मातो ॥१॥

वरंगाँ राळ बरमाळ सूरॉ वरै ,

त्रिपत पंवाळ, दिव खुलै ताळा ।

सबळ पड भार सिर तणावै ,

अहेसुर महेसुर वणावै रुंडमाळा ॥२॥

कटारॉ सरॉ लग सेळ खंजर करद ,

अंग कर जडद पडिया अथाहाँ ।

जोध सुर असुर वे सरोबर जूटिया ,

बरोबर करे सारीख वाहाँ ॥३॥

सीस दस झडै धनुधाररा सायकाँ ,

हेर कप भाल अणपार हरखे ।

बसू सारी सुजस पयंपै सुवाणाँ ,

विमाणाँ बैठ सुर सुमन वरखे ॥४॥

इस वर्णन में पहले दोनों सेनाओं का वर्णन, फिर शस्त्र-प्रहार का वर्णन, फिर अप्सरा-वरण का वर्णन और फिर लोहू, हाड़, मांस आदि का वर्णन होना चाहिए था पर यहाँ पर पहले लोहू, हाड़, मांस का वर्णन, फिर

<sup>१</sup> (क) निरंग जेणने निरख विकळ वरणन बिन ठाहर ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) निरंग जेणनूँ निरख तन बिन क्रमरो वरणाव ।

( विंगळ-कोष )

अप्सरा-वरण का वर्णन, फिर शस्त्र-प्रहार का वर्णन और फिर दोनों सेनाओं का उल्लेख आया है ।<sup>१</sup>

( ६ ) हीण दोष—जब पात्र का परिचय दिए बिना ही वर्णन किया जाय अथवा इस प्रकार वर्णन किया जाय कि वर्य का ठीक-ठीक पता न चले या संशय उत्पन्न हो जाय तब हीण दोष होता है ।<sup>२</sup>

उदाहरण—

गीत—सनरा महराण सभापण मोजाँ ,  
 कापण दीनाँ-तणा कुरंद ।  
 दीजै किसो समोवड वूजो ,  
 पेखे चकत रहै पुरंद ॥१॥  
 भिदैं सचेत घडाला भारथ ,  
 चवडे खेत करै चित चोज ।  
 अनुळी वळ झाडैं असुरारो  
 खागाँ मार गमाडैं खोज ॥२॥  
 पात सुजस अखियात पयंपै  
 दातव असमरवात दुवै ।  
 जगमें, राम, तुहारे जोडे  
 हुचो न कोई फेर हुचै ॥३॥

यहाँ अंतिम पंक्ति से ज्ञात होता है कि 'राम' का वर्णन है पर पता

<sup>१</sup> श्री गजराज ओझा ने इसे दंडी का अपक्रम दोष बताया है, पर यह ठीक नहीं जान पड़ता ।

<sup>२</sup> (क) हीण दोष सो हुचै मात-पित मुदो न जाहर ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) जात पिता जाहर न जप हीण दोष सोहाळ ।

नहीं चलता कि किस राम का वर्णन है क्योंकि यह वर्णन परशुराम, बलराम और श्रीराम इन तीनों रामों पर लागू हो सकता है ।<sup>१</sup>

( ७ ) अपस दोष—जब बात इतनी घुमा-फिराकर कही जाय कि अर्थ में क्लिष्टता उत्पन्न हो जाय और अर्थ का पता बड़ी कठिनता से लगे ।<sup>२</sup> कूट पदों में यही दोष होता है ।

उदाहरण—

नदियाँ-पत तास सुतारो नायक ,

जिणनूँ काठो झरलै ।

जळ-सुत-मीत तास सुत, जिणनूँ,

घात कदे नह घालै ॥

[ अर्थ—जो भगवान् ( नदियों का पति समुद्र, उस की सुता लक्ष्मी, उस के पति भगवान् विष्णु ) का सहारा टूट कर के पकड़ लेता है उस पर यमराज ( जल का सुत कमल, उस का मित्र सूर्य, उस का पुत्र यम ) कभी अपनी घात नहीं चलाता । ]

यहाँ भगवान् और यमराज के नाम सीधे न लेकर घुमा फिराकर लिए गए हैं, अतः अपस दोष है । यहाँ लक्ष्मीपति और सूरज-सुत कहना ही काफ़ी था ।<sup>३</sup>

( ८ ) बहरो दोष—जब वाक्य में शब्द-योजना ऐसी बेढंगी हो कि

<sup>१</sup> राम शब्द के ये तीनों अर्थ होते हैं ।

<sup>२</sup> (क) अपस अमूर्ख्यो अरथ सबद पिण विण हित साझँ ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) ईखै नह जिणरो अरथ विण हित सबद वणात ।

अपस दोख इणनूँ अरथ कवियण नास कुहात ॥

( डिगळ-कोष )

<sup>३</sup> इसे श्रीगन्धर्व जी ने बड़ी का अपार्य दोष कहा है, पर यह शक्य है

इष्टार्थ से विरुद्ध अर्थ भी निकल सके और इस प्रकार शुभवाचक कथन अशुभ-वाचक हो जाय, तब यह दोष होता है ।<sup>१</sup>

( १ ) वीर भागा नहीं सार वागाँ

इस पंक्ति का अर्थ है कि शस्त्र-प्रहार होने पर भी योद्धा नहीं भागे पर यह अर्थ भी निकल सकता है कि शस्त्र-प्रहार न होने पर भी योद्धा भाग गए ।

( २ ) पराजै हुई नह फतह पाई

इस का अर्थ है कि पराजय नहीं हुई और फतह पाई । पर यह अर्थ भी हो सकता है कि पराजय हुई और फतह नहीं पाई ।

श्रीहर्ष की यह पंक्ति इस दोष का अच्छा उदाहरण है—

तव वर्त्मनि वर्त्ततां शिवम्

अर्थात् तुम्हारे मार्ग में कल्याण रहे । पर यदि 'वर्त्मनि' का 'नि' 'वर्त्ततां' के पहले पढ़ा जाय तो विपरीत अर्थ हो जायगा । यथा—

तव वर्त्म निवर्त्ततां शिवम्

अर्थात् तुम्हारे मार्ग में कल्याण निवृत्त हो जाय ।

( ९ ) नाळछेद दोष—जब 'जथा' का अंत तक समुचित निर्वाह न किया जाय तब नाळछेद दोष होता है ।<sup>२</sup> वर्णन के प्रकार-विशेष को जथा कहते हैं । डिगल के साहित्य-शास्त्र में इस के ग्यारह भेद किए गए हैं ।

<sup>१</sup> (क) बहरो सो सुभ वयण मुड़े अणसुभ हो भालम ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) सुभ सुवयण जो हूँ असुभ बहरो दोख बुलात ।

( डिगल-कोष )

<sup>२</sup> (क) नाळछेद जिण नाम जथा-हीणो गुण जाझै ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) अवर पहल दूहा अरथ अरथ दूसरे ओर ।

नाळछेद दूखण निरख बोलै राम बहोर ॥

डिगल-कोष )

उदाहरण—

गीत—नरहर समरतौं न वीतै नाणो,  
 लवसूँ तिको न लेवै ।  
 पर-तारी निरखै कर प्रीताँ,  
 दाम हजारौं देखै ॥ १ ॥  
 लेताँ दाम छिदाम न लागै,  
 दिगत जिकी नहि ज्यापै ।  
 आछी तिया लखै अवराँरी,  
 सहसाँ माल समापै ॥ २ ॥  
 तरसै देख अवर बनतावाँ,  
 भूलै रघुवर भोळा ।  
 जद करसी पिसतावो जभरा,  
 दूत फिरैला दोळा ॥ ३ ॥  
 सुचिता हुय भजियाँ सायबने,  
 पासै सदगत प्राणी ।  
 वेद-पुराण कहै, पर-वाभा,  
 तरकाँ-तणी निसाणी ॥ ४ ॥

यहाँ पहले दो छंदों में तो शुद्ध 'जथा' है, आगे उस का निर्वाह नहीं हुआ है ।<sup>१</sup>

( १० ) अंध दोष<sup>२</sup>—जब 'उक्ति'<sup>३</sup> का अंत तक निर्वाह न हो अर्थात्

<sup>१</sup> श्रीयुक्त गजराज ओझा ने इस दोष का जो लक्षण दिया है वह अशुद्ध जान पड़ता है ।

<sup>२</sup> (क) रुळै उकतरो रूप अंध सो नाम उचारै ।

( रघुनाथ-रूपक )

(ख) उकत पहल हूँ ओर ही आगे ओर अणात ।

अंध दोष तिणनूँ अवस कवियण सदा कुहात ॥

( डिगल-कोष )

<sup>३</sup> डिगल साहित्य-शास्त्र में उक्तियों के मुख्य चार भेद हैं

पहले एक प्रकार की उक्ति हो फिर दूसरे प्रकार की आ जाय, तब अंध दोष होता है ।

उदाहरण—

गीत—दिलड़ा समझ रे सगळो जग दाखै ,  
 पछै घणो पिसतासी ।  
 पुरख-जनम कद तू पामैला ,  
 गुण कद हररा गासी ॥ १ ॥  
 मात-पिता बंधव दोलत मद ,  
 सुत त्रिय जोड़ सँधानो ।  
 माया रे आडंबर माँहे ,  
 बंधा, केम भुलाणो ॥ २ ॥  
 समजै क्यूँ न अजूँ, समजाऊँ ,  
 भूल सती हिव भाया ।  
 दोडै उमर चटका देती ,  
 छित जिम बादळ-छाया ॥ ३ ॥  
 सोवै खाय, करै नह सुकृत ,  
 खोवै दोह खलीता ।  
 प्रीत करे समरे सीतापत ,  
 जिके जमारो जीता ॥ ४ ॥

(१) सनमुख उक्ति—जब कवि पात्र को या वर्ण्य व्यक्ति को संबोधन कर उस से अभ्यस्त पुरुष में कुछ बात कहे, तो सनमुख उक्ति होती है ।

(२) परमुख उक्ति—जब कवि पात्र या वर्ण्य वस्तु, व्यक्ति आदि का साधारण वर्णन करे, तब परमुख उक्ति होती है ।

(३) श्रीमुख उक्ति—जब पात्र अपने आप से स्वगत भाषण करे ।

(४) परामुख उक्ति—जब पात्र या वर्ण्य व्यक्ति किसी दूसरे पात्र या वर्ण्य व्यक्ति से बात करता हो ।



इस गीत में पहले दो छंदों में परामुख<sup>१</sup> उक्ति है। तीसरे छंद में सन्मुख<sup>२</sup> उक्ति है और चौथे छंद में परमुख<sup>३</sup> उक्ति है। इस प्रकार उक्ति का निर्वाह न होने से अंध दोष हुआ।

---

<sup>१</sup> कवि सांसारिक लोगों की मन के प्रति कही हुई उक्ति का कथन करता है।

<sup>२</sup> कवि सीधे मन को संबोधन कर स्वयं कहने लगता है।

<sup>३</sup> कवि मन से बात कहता कहता उसे छोड़ कर उपदेश देने लगता है कि जगत में जीवन किन का सफल होता है।

---

# धर्मतत्व पर आर्ष विचार

[ लेखक—रावराजा पंडित श्यामाविहारी मिश्र  
तथा रायबहादुर पंडित शुक्रदेवविहारी मिश्र ]

( क्रमागत )

## प्रतिमा और तोर्थ

प्रतिमा मुख्यतया पाश्चात्य एशिया की संस्था है। मिश्र देश में सूर्य का पूजन रा नाम्नी मूर्ति से होता था। असीरिया में छः हजार बी० सी० के पूर्ववाले शिलालेख मंदिरों तथा प्रतिमा-पूजन की साक्षी देते हैं। १५०० बी० सी० में इश्तार देवता की मूर्ति मेसोपोटैमिया से मिश्र देश को बड़े गाजे-बाजे के साथ ले जाई गई थी। भारत में 'ऋग्वेद' द्वारा प्रकट है कि आदिम निवासी शिशन-पूजक थे। इस कथन से यह निश्चय नहीं होता कि वे सजीव विशेषांग के पूजक थे अथवा उस की प्रतिमा मात्र के। "न तस्य प्रतिमास्ति" का वैदिक वचन आया है, जिस से जान पड़ता है कि उन अनायों में प्रतिमा-पूजन चलता था, जिस का इस ऋचा से अपने लिए निषेध किया गया। इतना निश्चय है कि आर्यों में उस काल प्रतिमा-पूजन न था। जैसा कि ऊपर आ चुका है, 'ऋग्वेद' में रुद्र शिव साधारण देवता थे, किंतु 'यजुर्वेद' तथा 'अथर्ववेद' में यह ईश्वर हो गए। आठ-दस साल हुए हरप्पा और मोहनजोदड़ो नामक दो स्थानों में खोदाई होने से ३० वीं या ४० वीं शताब्दी बी० सी० की भारतीय सभ्यता के प्रचुर चिह्न मिले हैं। योरोपियनों का विचार है कि यह सभ्यता अवैदिक थी, क्योंकि उन की सम्मति में भारतीय आर्य-सभ्यता का समय प्रायः २००० बी० सी० से चलता है। तिलक महाशय वैदिक समय प्रायः ४००० बी० सी० से मानते हैं। हरप्पा और मोहनजोदड़ो में शिवलिंग की मूर्तियाँ निकली हैं। शिव

का पूजन विशेषतया 'यजुर्वेद' के समय से चलता है। समझ पड़ता है कि अनार्य लिंग-पूजक थे ही, साथ ही साथ भूत-प्रेतों को भी पूजते थे। यह पूजन भय के कारण था, और इधर रुद्र का भी वैदिक पूजन विशेषतया भय-मूलक होने से उन के पूजन-विधान से साम्य रखता था। इस लिए उन्होंने ने रुद्र को अपनाया और इन के गणों में उन के भूत-प्रेतादि आ गए तथा उन का लिंग-पूजन शिवलिंग से संबद्ध हो गया। इस प्रकार अनार्यों के प्रभाव से यजुर्वेद के समय तक शिव का माहात्म्य भी बढ़ गया। हरप्पा और मोहनजोदड़ो में शिवलिंग निकलने से यह मानना पड़ेगा कि उस सभ्यता का समय 'ऋग्वेद' तथा 'यजुर्वेद' के बीच में था, या यह समझना पड़ेगा कि शिव आदि से ही अनार्यों और आर्यों इन दोनों के देवता थे, तथा पहले-पहल आर्यों ने 'ऋग्वेद' में शिवलिंग-पूजन की घोर निंदा की और फिर 'यजुर्वेद' के समय में ही शैव माहात्म्य बढ़ गया। जब शिव 'ऋग्वेद' के देवता थे ही, तब उस में शिवलिंग-पूजन की निंदा समझ में कम आती है। इस से यही जान पड़ता है कि अनार्य पहले लिंग-पूजक मात्र थे और पीछे आर्य-प्रभाव से शिवलिंग-पूजक हो गए तथा उन के प्रभाव से आर्यों में शैव माहात्म्य बढ़ गया।

यह निष्कर्ष अनिवार्य है कि भारत में तीसरी चालीसवीं शताब्दी बी० सी० में प्रतिमा-पूजन चलता था, जिसे आर्यों ने पौराणिक समय-पर्यंत न माना। 'सद्विंश उपनिषत्' में दैवत् प्रतिमाओं के हंसने, खेद करने, नाचने आदि का कथन है। यह वर्णन कुछ भद्दा होने से केवल अनार्य प्रतिमाओं से संबद्ध समझ पड़ता है, क्योंकि उन के प्रति पूज्य भाव उस काल के साहित्य में अप्राप्त है। बौद्धकाल के पूर्व केवल लक्ष्मी की मूर्ति मिलती है, जिस में दोनों ओर से दो हाथी सूँड़ से पानी चढ़ा रहे हैं। बीच में मूर्ति है नहीं, किंतु हाथियों के कारण मानी गई है। यह मूर्ति पूजी भी जाती थी, इस बात का कोई प्रमाण नहीं है। केवल मूर्ति के होने से उस का पूजन किसी अन्य प्रमाण के अभाव में अनिश्चित है। हीनयानीय बौद्ध साहित्य में प्रतिमा-पूजन की आज्ञा नहीं है, किंतु महायानीय साहित्य के समय से इस का प्रचार है। पहली बौद्ध प्रतिमाएँ लक्ष्मी की प्रतिमा के समान सांकेतिक हैं, अर्थात् जातकों

आदि में लिखित अथ च अन्य घटनाओं से संबद्ध हैं। इतर मूर्तियों से भगवान बुद्धदेव की मूर्ति वहाँ मानी गई है। साँचो में ऐसी सांकेतिक मूर्तियाँ बहुत हैं। यह दूसरी शताब्दी बी० सी० की कारीगरी है। पुरानी से पुरानी सांकेतिक बौद्ध मूर्तियाँ तीसरी शताब्दी बी० सी० की मिलती हैं, तथा दूसरी शताब्दी वी० सी० की सीधी-सीधी बौद्ध मूर्तियाँ प्राप्त हैं। पहली शताब्दी ईसवी के शिवलिंग मिलते हैं, तथा अन्य मूर्तियाँ भी मिलती हैं। समझ पड़ता है कि बौद्ध मूर्तियों के कुछ ही पीछे हिंदू मूर्तियाँ भी बनने लगीं। समय पर एलिकेटा, अजंटा, कार्ली, इलोरा, खजराहो, भुवनेश्वर, कांची, मदुरा, काश्मीर आदि अनेकानेक स्थानों में बढ़िया पाषाण-मूर्तियाँ और मंदिर बने। इन में कुछ गिरि-गुफाएँ काट-काट कर एक ही एक पत्थर के मंदिर, मूर्ति इत्यादि तैयार हुए, जिन में पाषाण काम के अतिरिक्त रंगों का भी बढ़िया प्रयोग पाया जाता है। इन के अतिरिक्त पाषाण-मंदिर सैकड़ों हजारों बने। ईंट चूने के भी मंदिर बहुत बने और बन रहे हैं।

ईसाई धर्म में चित्रपटों आदि के द्वारा देवताओं की मूर्तियाँ केवल साम्य के लिए दिखलाई जाती थीं। योरोपीय गिरजाघरों आदि में भी ईसा, मेरी आदि के अतिरिक्त संतों के भी हजारों पाषाण-चित्र बनाए गए तथा भोटों में उन के संबंध में कारीगरी की गई। फिर भी उन के यहाँ हमारे समान प्रतिमा-पूजन नहीं है, यद्यपि ईसा की प्रतिमाओं के आगे मोमबत्ती जलाई जाती है और लोग उन को प्रणाम करते हैं, विशेषतया स्त्रियाँ। पाश्चात्य एशिया में प्रतिमा-पूजन का बड़ा बल था, यहाँ तक कि बल-प्रयोग द्वारा मुसल्मान बनाए जाने पर भी बहुतेरे लोग मस्जिद में नमाज़ पढ़ते समय तक दामनों में प्राचीन प्रतिमाएँ छिपाए रखते थे। अब मुसल्मानी मत के प्रचार से वहाँ से प्रतिमा-पूजन उठ गया है। हज़रत मोहम्मद ने स्वयं अपनी भावी क़ब्र का पूजा जाना मना किया था, किंतु मुसल्मानों में क़ब्रों का मान है बहुत अधिक, और यद्यपि कहने को वे क़ब्र पूजते नहीं, तथापि वास्तव में मान की यह अधिकता पूजन की हद तक पहुँच ही जाती है। अली ने मुसल्मानी मत में विश्वास के अतिरिक्त कर्तव्य-पालन पर जोर दिया था एक भावी

अनुगामी के सीधा मत पूछने पर आप ने एक बात में सत्य को धर्म का तत्व बतलाया था, तथा एक बार जब आप विपत्ती को पराजित कर के उसे मारने ही को थे, तब उस ने इन के मुख पर धूक दिया। इस पर आप यह कह कर उस के बध से हट गए कि अब क्रोध करने से मैं क्रोध से पराजित हो जाऊँगा। यह कर्तव्य-पालन का उदाहरण था। फिर भी इस मत में मुख्यता विश्वास की है। अपने यहाँ प्रतिमाओं की प्राण-प्रतिष्ठा भी होने लगी, जिस से उन से केवल साम्य-प्रदर्शन का काम न लिया गया, वरन् उन में विशिष्ट देवताओं का वास माना जाकर वे देवताओं के समान पूजी जाने लगीं। इस प्रकार योरोपीय प्रतिमाओं से हमारी प्रतिमाओं का मान बढ़ गया। कनिष्क के समय पहली शताब्दी ईसवी से प्रतिमा-पूजन का प्रचार भारत में विशेष हुआ।

समय पर नदियों, तालाबों, समुद्रों, तथा प्रतिमाओं के सहारे से हमारे यहाँ अनेकानेक तीर्थ-स्थान स्थापित हुए। सात पुनीत पुरियों का मान हुआ, बारह ज्योतिर्लिंगों का, तथा चार धामों का। धामों में बदरीनाथ, जगन्नाथपुरी, सेतबंध रामेश्वर तथा द्वारिका की गणना है; पुरियों में अयोध्या, मथुरा, हरिद्वार, काशी, कांची, उज्जयिनी, और द्वारिका की; तथा ज्योतिर्लिंगों में वैद्यनाथ ( बिहार ), विश्वनाथ ( काशी ), एकलिंग ( मेवाड़ ), महाकालेश्वर ( उज्जैन ), घृशनेश्वर ( इलौरा ), केदारनाथ ( गढ़वाल ), गोकर्णनाथ ( खोरी ), पशुपतिनाथ ( काश्मीर ), सेतबध रामेश्वर ( ठेठ दक्षिण ), त्र्यंबकेश्वर ( दक्षिण ), सोमनाथ ( गुजरात ) आदि की। इन के अतिरिक्त गाँव-गाँव में देवमूर्तियाँ हैं तथा प्रांत-प्रांत में प्रसिद्ध तीर्थ हैं। गंगा, यमुना, गोमती, सरयू, सरस्वती, महानदी, गोदावरी, कृष्णा, कावेरी, नर्मदा, ताप्ती, सोनभद्र, व्यास आदि परम पुनीत नदियाँ हैं, तथा समुद्र की पुनीतता इन सब से बढ़ी हुई है। नदियों का कहीं भी स्नान पुण्य-प्रद है। मुख्य-मुख्य तीर्थ-स्थानों, मंदिरों आदि पर सैकड़ों पंडे आदि रहते हैं, जिन का पूजना बहुत प्रचलित हो गया है। यद्यपि “प्रतिमा स्वल्पबुद्धीनाम्” का वचन है, जिस से यह पूजन-विधान निम्न श्रेणी का है ही, तथा शास्त्रों में भी प्रतीकोपासना अहंभ्रह के आगे हेय है, तथापि भारतीय सद्दिष्णुता इतनी बढ़ी हुई है कि जो लोग मानसिक उन्नति में

प्रतिमा-पूजन के बहुत आगे बढ़ गए हैं, वे भी औरों को क्लेश न पहुँचाने के लिए न केवल प्रतिमा की निंदा नहीं करते, वरन् उन की पूजा भी कर ही लेते हैं। आजकल हमारे यहाँ शिव, अवतार, तीर्थ तथा प्रतिमा-पूजन ही में हिंदू धर्म का रूप माना जाता है, संध्या-तर्पण, सूत्रकाल विधान भी कुछ कुछ चलता है, किंतु बहुत कम। जपयोग 'गीता' में कथित है और कुछ चलता भी है। शेष हिंदुत्व प्रतिमादि पर ही अवलंबित है।

गीता ( ३—२९ ) में आया है कि निम्न श्रेणी का पूजन करने वाले भी यद्यपि धर्मतत्व से च्युत हैं, तथापि करते तो आखिर देव-पूजन ही है, सो "तानकृत्स्नविदो मंदान्कृत्स्नविन्न विचालयेत्" ( उन अल्पज्ञों का विश्वास ज्ञानी अधिक न हिलावे )। फिर भी 'गीता' में उन्हें 'अकृत्स्नवित् मंद' कहा ही है और यह भी कहा है कि वे धर्मतत्व से च्युत हैं। अतएव एक प्रकार से स्वयं 'गीता' में उन के विश्वासों की निंदा है। फिर भी यदि वे उच्चतर ज्ञान या पूजन-विधान तक नहीं पहुँच सकते, तो अनुत्साह द्वारा उन का थोड़ा बहुत धार्मिक कृत्य न हटाया जावे, यही 'गीता' की आज्ञा है। मूर्तियों और तीर्थों के सहारे, संसार में आलसी पुरुषों की बहुत वृद्धि है। वे लोग परिश्रम तो कुछ भी नहीं करते, या कम से कम ऐसा परिश्रम नहीं करते, जिस से देश में उपज को वृद्धि हो, किंतु ९० प्रतिशत श्रमजीवियों से मज्जे में रहते हैं। देश, काल, पात्र का कथन तो दान-पात्रों के विषय में वे प्रायः किया करते हैं, किंतु यह कभी नहीं सोचते कि सब से बढ़ कर कुपात्र वे ही है। देश के अर्थ में तो वे तीर्थ-स्थान को समझते हैं, काल में रामनवमी, जन्माष्टमी आदि को और पात्र में अपने को। जो लोग ऐसे अशुद्ध दान किया करते हैं, वे वास्तविक देश, समय और पात्र के संबंध में नितांत अशक्त हो जाते हैं। आजकल भूचाल के कारण बिहार दान के लिए देश है, समय भूचाल के कारण आया है और पात्र वे हैं, जिन्होंने बिना किसी अपराध के सब कुछ खो दिया है, और जिन के प्राण तक धनाभाव के कारण संकट में है, यद्यपि हैं वे श्रमी और देश के भूषण; किंतु अकृतस्नवित् मंदों की मूर्खताओं के कारण उन के पास सचित दान के लिए है उन्हें तो चंद्र या सूर्यग्रहण का समय दान-

काल समझ पड़ता है। “एक गुना देय, हजार गुना पावै, गुप्त देय सो परघट पावै”, यह मंत्र दान के लिए अंतिम निर्णय है। वे दान में भी अच्छे से अच्छा सौदा करते हैं। यह नहीं जानते कि यह सारी धोखेबाजी है। गुप्त दान का उन्हें यह अर्थ नहीं समझ पड़ता कि यश-लिप्सा छोड़ कर दान दिया जावे, उन्हें दिखता है कि नदी में धन फेंकना गुप्त दान है, जिसे खोज कर मल्लाह लेवे।

‘गीता’ में लिखा है कि संन्यास और योग को मिलाने से कर्तव्य का वास्तविक ज्ञान मिलता है, और कर्तव्य-परायण पुरुष संन्यासी-योगी है, निरग्न या अक्रिय नहीं ( ६, १ )। ‘ज्ञेयः स नित्य संन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति’ ( ५, ३ ) और ‘योगः कर्मसु कौशलम्’ ( २—५० ) के वचन ‘गीता’ में आए हैं। इन का प्रयोजन है कि अपने लिए इच्छा न करो, किसी से शत्रुता न करो, कितु करते कुछ अवश्य जाओ। इन तीनों बातों के मिलाने से स्वाध्याय, और परोपकार कर्तव्य पाए जाते हैं। यह भी कहा गया है कि—

अष्टादश पुराणेषु व्यासस्य वचनद्वयं ।

पुण्यंपरोपकाराय पापाय परपीडनम् ॥

अर्थात्

अष्टारहों पुराण में व्यास वचन द्वै सार ।

पर उपकार सु पुन्य है पाप सु पर अपकार ॥

अतएव देखा जाता है कि ‘गीता’ के पीछे हम ने न केवल अपना पुराना वैदिक धर्म ( निर्गुणवाद ) नहीं चलाया, बरन् राजनीतिक उन्नति तथा सामाजिक संगठन के विचारों से शक, तुर्क, आभीर, सोदियन, गुर्जर, हूण आदि को मिलाने के लिए उन की मानसिक और धार्मिक उन्नति या अवनति तक पहुँचने को अपना धर्म ही चौपट कर डाला। इन सामाजिक तथा राजनीतिक प्रश्नों की वेदी पर धर्मत्व का बलिदान करना उचित था या नहीं, इस प्रश्न पर हम कोई मत नहीं प्रकट करते हैं। हमारा केवल इतना कथन है कि उन प्रश्नों के सुलभ चुकने पर क्या अब भी हमें अपने प्यारे धर्म और देशहित का केवल इस लिए बलिदान करना उचित है कि एक बार स्थापित धर्म बदलना

न चाहिए। वास्तव में बात यह है कि आजकल जनसंख्या की अतिवृद्धि से देश के सामने आर्थिक प्रश्न ऐसा विकराल रूप धर के उपस्थित है, कि चाहिए या न चाहिए, अब तो परिवर्तन हो ही रहा है, और रुक नहीं सकता। धार्मिक परिवर्तन भी हमारे यहाँ सदैव से होता आया है, और समाज को जिस-जिस प्रकार से संगठन की आवश्यकता थी, वैसे ही उपदेश हमारे आचार्य देते आए हैं। इस लिए हम को अब हूणवाद आदि से उत्पन्न भ्रमेले छोड़ कर 'गीता' का धर्म पकड़ना ही होगा।

## जाति

'ऋग्वेद' में जाति-भेद न था। ब्राह्मण उस में यज्ञ का एक अधिकारी मात्र है। शासकगण राजन्य वर्ग हैं। 'यजुर्वेद' में ऐसे भाव उठते हैं कि मैं तो ऐसा ऋत्वज पसंद करता हूँ जो न केवल स्वयं यज्ञ कराता हो, वरन् ऋत्वज का संतान भी हो। यहाँ जातिभेद की ओर झुकाव समझ पड़ता है। 'अथर्ववेद' में ब्राह्मण एक जाति है, जिस के अधिकार इतरों से बड़े हैं। किसी स्त्री को यदि एक ब्राह्मण चाहता हो और दस अब्राह्मण, तो भी वह ब्राह्मण ही को मिले। सहस्रार्जुन के अत्याचारों से प्रजा ने उन के प्रतिकूल विद्रोह खड़ा किया। प्रजा के नेता होकर परशुराम ब्राह्मण ने क्षत्रियों का नाश किया। यह घटना-समूह भगवान रामचंद्र के पूर्व नारीकवच के समय में हुआ था। उस काल जातिभेद भलीभाँति स्थिर था। अनंतर सूत्र-काल में चतुर्वर्ण और चारों आश्रमों के संबंध में नियम दृढ़ता पूर्वक स्थापित हुए। ब्राह्मणों से अन्य जातियों की कन्याएँ भी ब्याही जाती थीं, किंतु ब्राह्मण-कन्याएँ क्षत्रियों आदि के साथ बहुत कम ब्याही गईं। गौतम बुद्ध के समय महाराजा उदयन की तीन रानियों में एक ब्राह्मणी थी, एक क्षत्रिया और एक वैश्या। समय के साथ सीदियन, कुशान, शक आदि हिंदुओं की यथायोग्य जातियों में मिलते रहे। आठवीं शताब्दी के एक यायावर ब्राह्मण की स्त्री क्षत्रिया थी। इस के पीछे मिलित विवाहों के उदाहरण नहीं मिलते। जाति-भेद एक सामाजिक सस्था है, न कि धार्मिक इस ने मुसल्मानों के समय में



हिंदू धर्म और समाज की अच्छी रक्षा की, और उस काल के हमारे ऋषियों ने इस का मान भी किया। आजकल इस से हानि ही हानि समझ पड़ती है।

## राज्य और सभ्यता

वेदों में राजन्य वर्ग और सम्राटों तक के कथन हैं, किंतु यह निश्चय नहीं है कि उन लोगों के राज्य कितने बड़े थे। महाराजा रामचंद्र के समय में उन के अतिरिक्त सुदास, जनक, रावण और बालि सम्राट् समझे जाते हैं। बहुत पीछे जनक विदेह का सम्राट् होना 'बृहदारण्यकोपनिषत्' में भी लिखा है। 'महा-भारत' के समय जरासंध, दुर्योधन और युधिष्ठिर समय-समय पर सम्राट् रहे। इति-हास भारत का सर्व-प्रथम सम्राट् चंद्रगुप्त मौर्य को समझता है। भारत था तो बड़ा देश, जो हमारा सम्हाला न सम्हला, किंतु वस हम सब कहीं गए। रेल, तार आदि का कोई प्रबंध था नहीं, सो साम्राज्य हमारा चलाया न चला और खंड-राज्य स्थापित हो गए। फिर भी सामाजिक और धार्मिक ऐक्य हिंदुओं ने बहुत अच्छा स्थापित किया। यह ऐक्य सैकड़ों राज्यों के अनैक्य होते हुए भी बहुत दृढ़ रहा, जिस से धर्म और नियम सर्वत्र एक से रहे। हिंदुओं को यह सामा-जिक सभ्यता बहुत महती देख पड़ी, और इस के आगे राज्य रंकप्राय समझ पड़े। समय पर राजभक्ति और देशभक्ति की महत्ता हमारी आँखों से ओझल हो गई, जिस से विदेशी लोग हमें सुगमता-पूर्वक जीत सके, क्योंकि युद्धविद्या और देशप्रेम की हमारे यहाँ समुचित उन्नति न हो सकी। हम ने अपना सारा पुरुषार्थ धर्म और समाज-संगठन में लगाया।

## निर्गुण तथा सगुण ब्रह्म

इन दोनों वादों के संबंध में हमारे यहाँ ग्रंथों में धार्मिक महाशयों में मतभेद पाए जाते हैं, किंतु इन में अधिक तर्क-विस्तार की आवश्यकता समझ नहीं पड़ती। मनुष्य की शक्ति बहुत ही सीमित है, किंतु ब्रह्म-विस्तार सभी ओर से असीमित है। समय और स्थल की ही असीमता पर विचार करने से हमारी बुद्धि चक्कर खाती है। स्थल कहाँ से चला है और कहाँ तक फैलता हुआ जा रहा है, इसी सरल प्रश्न पर समझ कम नहीं देती यही दशा

समय की है। आगे और पीछे दोनों ओर इस का फैलाव सीमा-रहित होने से चित्त उसे पकड़ नहीं पाता, और घबरा जाता है। जब ऐसे-ऐसे नित्य के बरते हुए मामले समझ में नहीं आते, तो ईश्वर का कहना ही क्या है? वस्तु हम हर समय देखते हैं, किंतु आगा-पीछा सोचने से उस के विषय में भी अज्ञेय-वाद ही मानना पड़ता है, जैसा कि ऊपर दिखलाया जा चुका है। इन्हीं कारणों से ईश्वर के विषय में हमारे शास्त्रों ने 'नेति नेति' का कथन किया है। उस को हस्तामलक कर लेना असंभव है। इस के विषय में कबीर साहब कहते हैं कि—

जो दोसै सो तौ है नाहीं, है सो कहा न जाई ।  
 हैना बैना कहि समझाऊँ, गूंगे का गुर भाई ॥  
 कोई ध्यावै निराकार को, कोई ध्यावै साकारा ।  
 वह तो इन दोउन ते न्यारा, जाने जाननहारा ॥  
 भजू तो को है भजन को, तजू तो को है आन ।  
 भजन तजन के मध्य मे, सो कबीर मनमान ॥

इस प्रकार परमात्मा का भाव शब्दों द्वारा नहीं बतलाया जा सकता, वरन् इशारों से समझाया जा सकता है। प्रसिद्ध दार्शनिक 'स्पिनोजा' का कथन है कि निर्गुण कहने में भी हम उस में एक अभावात्मक गुण स्थापित करते हैं। तो भी हमारे ऋषियों ने ब्रह्म का वर्णन अन्वयवाची शब्दों से न करके व्यतिरेकवाची शब्दों से किया है, जैसा कि ऊपर कुछ विस्तार-पूर्वक दिखलाया गया है। उपनिषदों का व्यतिरेकवाची वर्णन निर्गुणात्मक है और 'गीता' का विराट् रूप सगुणवाद का एक उदाहरण है। अहंप्रह निर्गुणात्मक है और प्रतीकोपासना सगुणात्मिका। पहला निष्कलवाद है और दूसरा सकलवाद। परमात्मा, परमेश्वर आदि शब्द निष्कल ब्रह्म से संबद्ध हैं और ईश्वर, त्रिमूर्ति, अवतार आदि सकल से। उपनिषदों तक निर्गुणवाद की प्रधानता है और 'गीता' से सगुणवाद की।

### धर्म का आधार

धर्म के आधार विविध मतों के प्रबन्ध हैं कर्तव्याकर्तव्य शास्त्र का

निश्चित सिद्धांत है कि वही कर्म-समुदाय श्राव्य है जिस से संसार में मनुष्य-जाति उन्नत हो। किसी के विश्वास चाहे जितने ऊँचे हों, और ज्ञान चाहे जितना सूक्ष्म, विस्तीर्ण या सत्य हो, यदि वह घातक, चोर आदि है, तो निन्द्य है ही। ऐसी दशा में उस के सारे विश्वास या ज्ञान उसे महापुरुष न बना सकेंगे। यह भी प्रकट ही है कि कोई निर्गुण ब्रह्म, सगुण ब्रह्म, अवतार, प्रतिमा आदि चाहे जिस को पूजे, यदि उस पूजन से उस के आचरणों में कोई उन्नति नहीं होती, तो वह पूजन वृथा है; और कोई भी पूजन करने से यदि उस के आचरण सुधरते हैं, तो वह पूजन उस के लिए ठीक है। इसी लिए 'गीता' आदि में किसी के उन्नतिकर विश्वास को हिलाने का निषेध है। अतएव धर्म का वास्तविक आधार आचार है न कि विचार। तो भी इतना देखना पड़ता है कि मनुष्य-जाति का अनुभव किस बात में कैसा है? अनुभव के अनुसार ही विविध क्रियाओं का मूल्य निर्धारित किया जाता है। जिस प्रकार के पूजन से संसार में सुकर्मी, श्रमी आदि पुरुषों की वृद्धि हो, वह ऊँचा माना जावेगा, और उस के प्रतिकूल नीचा। यदि गंगा-स्नान करके कोई निश्चय कर सके कि एक बार पाप काट कर अब पाप-पंक में न फँसूँगा, तो उस के लिए वह स्नान अच्छा है। यदि वह सोचे कि पाप तो सुगमता-पूर्वक स्नान से ही कट जावेंगे, फिर उन से बचने की क्रिया आवश्यकता, तो उस के लिए गंगा-स्नान पाप-वृद्धि का कारण हो कर बुरा हो जावेगा। यदि जगदीश के दर्शन करके कोई भविष्य के लिए सुकर्मी बने, तो दर्शन से उसे पुण्य है, नहीं तो नहीं। वास्तव में जितने पूजनादि हैं वे स्वयं पुण्यकार्य न हो कर एक प्रकार की पाठशाला हैं। यदि उन से भविष्य के लिए सुकर्म-वृद्धि हो, तो वे श्लाघ्य है, नहीं तो नहीं। परोपकार स्वयं पुण्यकार्य है, किंतु पूजन स्वयं पुण्य-कार्य न हो कर एक मार्ग मात्र है, जिस से परोपकार-वृद्धि हो सकती है। इतना ही भजन, पूजन, भक्ति, ज्ञान आदि का धर्म से संबंध है। वे स्वयं पुण्य-कार्य नहीं हैं, वरन् यदि उन के प्रभाव से मनुष्य परोपकारी बने, तो वे श्लाघ्य हैं, नहीं तो नहीं। वे एक प्रकार की शिक्षा के साधन हैं, न कि स्वयं पुण्यकार्य।

हमारे उपनिषदों में ज्ञान को प्रधानता है, ईसाई, मुसलमानों आदि

मतों में विश्वास की, तथा बौद्ध एवं 'गीता' के धर्म में कर्तव्य-पालन की। 'छांदोग्योपनिषत्' में दो बार ऐसा कथन आया है कि ज्ञान में कमी से शिर गिर जायगा। 'बृहदारण्यक' में एक बार ऐसा कथन मात्र आया है और दूसरी बार कथन के साथ शिर गिर ही गया, अर्थात् अज्ञानी पुरुष का केवल अज्ञान के कारण निधन हो गया। इसी प्रकार कई उपनिषदों में ब्रह्मज्ञान मात्र के कारण अनेक बार फलप्राप्ति के कथन हैं। यह कहा जा सकता है कि शुद्ध ज्ञान से सुकर्मों को वृद्धि बहुत दशाओं में अवश्यंभावी है। फिर भी उन स्थानों में केवल ज्ञान के कारण फलाफल मिलते हैं, उस ज्ञान अथवा अज्ञान-भव सुकर्मों या दुष्कर्मों के कारण नहीं। उपनिषदों के पोछे महात्मा गौतम बुद्ध ने आचार-सारगर्भित बौद्धमत चलाया, जिस में कर्तव्य की प्रधानता रक्खी गई, न कि ज्ञान मात्र की। 'गीता' में बादरायण व्यास भगवान ने भी कर्तव्य-पालन पर पूरा बल दे कर केवल निरग्नि तथा अक्रिय व्यक्तियों की निंदा की। पैगंबरवादो मतों में विश्वास की प्रधानता है। भक्ति, ज्ञान आदि का कथन उन में भी है, किंतु मुख्यता विश्वास की है। 'मोमिन' अर्थात् विश्वासी पुरुष उन के यहाँ श्लाघ्य है। चाहे उन विश्वासों के अनुसार उस ने काम कुछ भी न किया हो, फिर भी केवल विश्वासों के कारण ईश्वरीय न्याय में उसे थोड़ा बहुत लाभ अवश्य होगा।

स्वामी शंकराचार्य और तर्कवाद ( आठवीं से

१४ वीं शताब्दी तक )

हम ऊपर देख आए हैं कि केवल निर्गुण-ब्रह्ममूलक ज्ञानकांड हमारे बड़े-बड़े सुकर्मों दार्शनिकों तक को प्रसन्न न कर सका, और ईश्वर-भक्ति का छोड़ने वाला केवल कर्तव्यवादी बौद्ध मत भी त्यक्त हो गया। व्यासदेव का चलाया हुआ 'गीता' का धर्म निर्गुणवाद को प्रशंसा करता हुआ भी सगुण भक्ति-मूलक ईश्वर को लिए हुए कर्तव्यवादी था, जो ससार में दोनों हाथों से अपनाया गया। फिर भी समय के साथ पाश्चात्य एशिया से आई हुई जातियों ने हिंदू हो कर भी अपने पुराने प्रतिमा-भूजन, स्वीकृति स पाप विमाचन आदि को न मुलाया,

जिस से हमारे यहाँ धर्म में स्थूलता की खासी वृद्धि हुई। यह दशा देख कर स्वामी शंकराचार्य ने आठवीं शताब्दी में ठेठ दक्षिण से उत्तर भारत में आ कर हिंदू धर्म को फिर से उन्नत करने का प्रयत्न किया। उन्होंने 'उपनिषत्' और 'गीता' इन दोनों को पूज्य मान कर तर्कवाद चलाया। उपनिषदों के प्राचीन शत्रु महर्षि जैमिनि ने पूर्वमीमांसावाद चलाया था। शंकर के समय में मंडन मिश्र एक धुरंधर पंडित और पूर्वमीमांसावादी थे। उन की धर्मपत्नी उन से भी बड़ कर पंडिता थीं। स्वामीजी ने इन दोनों को बाद में पराजित करके बादरायण व्यासदेव के उत्तरमीमांसावाद के साथ औपनिषत्-पक्ष दृढ़ किया। स्वयं शैव हो कर तंत्र-मूलक पाशुपत मत को भी उन्होंने खंडित करके उस के प्रधान आचार्य नीलकण्ठ को हराया। जैन और बौद्ध पंडितों का भी वादों में मान मर्दित करके शंकर स्वामी ने हिंदू मत को उन्नत बनाया। इन के द्वारा फिर एक बार 'गीता' तथा उपनिषदों का बोलबाला हुआ।

प्राचीन औपनिषत्साहित्य में प्रकृति, जीवात्मा, तथा परमात्मा के कथन तो आए थे, और उन के संबन्ध में विचार भी प्रकट हुए थे, किंतु उन के पारस्परिक संबंधों का पूर्ण स्पष्टीकरण नहीं हुआ था। शंकर स्वामी ने 'तत्त्वमसि' के वाक्य से 'छांदोग्योपनिषत्' का मत अद्वैतवाद-पूर्ण सिद्ध किया। आप ने इस के अनुसार जीवात्मा का परमात्मा से ऐक्य निर्धारित किया। कुछ लोगों को संदेह है कि 'तत्त्वमसि' द्वारा 'छांदोग्य' ने केवल जीवात्मा का वर्णन किया है, न कि परमात्मा से उस के ऐक्य का। शंकर स्वामी के अर्थ को ठीक मानते हुए हमें भी इस विषय में कुछ न कुछ संदेह बना ही रहता, किंतु 'बृहदारण्यक' में 'अयमस्मि' के वाक्य द्वारा यह ऐक्य बहुत प्रकट हो गया है, सो संदेह शेष नहीं रहता। स्वामीजी का विचार है कि जीवात्मा की सत्ता केवल व्यावहारिक है। वे कहते हैं कि प्रकृति का शुद्ध रूप बुद्धि है, और शुद्ध बुद्धि प्राणी है, सो वह परमात्मा का प्रतिबिंब ग्रहण करके जीवात्मा बनाती है। यह जीवात्मा अविद्या के कारण अपने को परमात्मा से पृथक् मानता है, और अपने विचारों के अनुसार शरीर पा कर पुनर्जन्म पाता हुआ जब सुकर्मों द्वारा अविद्या से दूर हो जाता है, तब जल में जल की भाँति परमात्मा से

अभिन्न हो जाता है। प्रकृति को भी आप केवल व्यावहारिक सत्ता मान कर संसारोत्पादन के परिणामवाद को विवर्तवाद के रूप में कहते हैं। जैनो ने जो “गुणसमुदायो द्रव्यं” का विचार कहा था, उसे आप प्रकट-रूप में नहीं मानते। पीछे के इन बारह सौ वर्षों में विज्ञान की उन्नति से प्रकृति के विषय में अज्ञेयवाद के साथ उस का केवल शक्तिमय रूप अधिक मान्य हुआ है। स्वामीजी ने प्रकृति को व्यावहारिक सत्ता के कारण मायावाद चलाया था, जिस का इन के पीछेवाले लेखकों ने बहुत कथन किया है। अब मायावाद अनावश्यक हो गया है और शक्तिवाद अधिक मान्य हो कर स्वामीजी के मुख्य सिद्धांत अद्वैतवाद को पुष्ट करता है। फल यह है कि कोई चाहे स्वामीजी के सब तर्कों में सहमत न हो, तो भी वर्तमान विचारों का झुकाव अन्य तर्कों के सहारे से उन्हीं के अद्वैतवाद पर है। स्वामीजी का सब से बड़ा पुरुषार्थ यह है कि उन्हीं ने तत्कालीन हिंदू मत के भेदपन को दूर करके ‘गीता’ और उपनिषदों का शुद्ध संमिलित धर्म चलाया। बहुत अधिक संख्या में हमारे संत लोग तथा इतर हिंदू आप के अद्वैतवाद को मानते हैं।

स्वामीजी के पीछे भारत ने दो-तीन सौ वर्षों तक कोई पूर्ण पंडित उत्पन्न न किया, जिस से हमारा समाज पतनोन्मुख रहा। ग्यारहवीं शताब्दी में बिहार तथा बंगाल में तांत्रिक मत का बल हुआ और दक्षिण में दशवीं शताब्दी से वैष्णव सतों का प्रभाव बढ़ा। इन संतों में रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, निबार्कस्वामी और विष्णुस्वामी प्रधान हुए। स्वामी रामानुजाचार्य का समय १०१६ से ११३९ तक है। आप ने नारायण को प्रधानता दे कर मूर्ति को भी आराध्य, उपास्य और सेव्य माना। आप ने आत्मा के बद्ध, मुक्त और नित्य नामक तीन रूप माने। आप का बद्धात्मा चैतन्य या अचैतन्य है। चैतन्यता के लिए भक्ति और ज्ञान प्रधान हैं। नित्यात्मा उत्पादक, पालक और विनाशक हो कर ब्रह्मा, विष्णु और महेश है। नित्यात्मा अवतार भी ग्रहण करता है। आपने वस्तुतः शांकर अद्वैत को मान कर उस में कुछ विशेषता की, इसी से आप का मत विशिष्टाद्वैत कहलाया, जिस में परमात्मा, जीवात्मा और प्रकृति, ये तीनों सत् या सत् के समान हैं आप वैष्णव थे

अपने वाद द्वारा आप ने दक्षिण में जैन मत ध्वस्त किया। इन्हो ने बालकृष्ण अथवा अवतारों को प्रधानता न दी और नारायण की ही मुख्यता रक्खी।

निबार्कस्वामी की मृत्यु का समय ११६२ कृता जाता है। आप रामानुजाचार्य के शिष्य थे। इस काल दक्षिण में शैव मत बहुत चलता था। कृष्ण-भक्ति के साथ राधा की भक्ति मिला कर आपने वैष्णव मत में वाममार्ग जोड़ा। आप ही के प्रभाव से हिंदी कविता में श्रीकृष्ण का शृंगारिक वर्णन हुआ। आप ने अपना मत मगध में फैला कर श्रीवृंदावन में निवास ग्रहण किया। स्वामी मध्वाचार्य (११९०-१२७७) भी उपरोक्त तीनों महात्माओं की भाँति दक्षिणात्य ब्राह्मण थे। आप ने भी उपरोक्त दोनो महात्माओं के समान शांकर अद्वैत एवं मायावाद के प्रतिकूल मत प्रकट करके लक्ष्मी और विष्णु की भक्ति को प्रधान माना, किंतु राधा को छोड़ कर केवल कृष्ण का मान किया। दक्षिण में कृष्ण प्रायः रुक्मिणी-वल्लभ कहलाते हैं, न कि राधारमण। आप का द्वैतमत है, जिस में जीवात्मा और परमात्मा सत् अथवा सत् के समान हैं। विष्णुस्वामी भी इसी समय के थे। आप की भक्ति में दार्शनिकता की प्रधानता है। आप शिव और विष्णु दोनों को मानते थे। माध्व संप्रदाय में राम और कृष्ण-पूजन की उपशाखाएँ है। विष्णुस्वामी मध्वाचार्य के शिष्य थे। चैतन्य महाप्रभु और हितहरिवंश इसी संप्रदाय में हैं। विष्णुस्वामी राधाकृष्ण को मानते थे। शैव मत दक्षिण से चल कर बंगाल और युक्त प्रांत के मध्य भाग में प्रचलित हुआ, और वैष्णव मत भी वहीं से चलकर बंगाल, बिहार तथा अवध में फैलता हुआ मथुरा-वृंदावन पहुँचा और वहीं से समय पर मारवाड़ एवं गुजरात गया। इस काल दक्षिण में जैन धर्म का अच्छा प्रचार था, जो धीरे-धीरे कम होता गया। इसी समय के निकट बारहवीं शताब्दी के अंत में मुसलमानों का साम्राज्य भारत में स्थापित हुआ। उन लोगों ने राज्य-प्राप्ति भर से ही संतुष्ट न हो कर भारत में बल-पूर्वक मुसलमानी मत फैलाने का प्रयत्न साढ़े तीन सौ वर्षों तक जारी रक्खा। इधर हिंदुओं के धार्मिक विचार इतने बढ़े हुए थे कि दब कर वे कोई नवोन धर्म मानने को तैयार न थे। अन्त एक शताब्दी भर अपने यहाँ कोई निकलत

हुआ कवि या उपदेशक न हुआ। अनंतर महात्मा गोरखनाथ तेरहवीं-चौदहवीं शताब्दी में हुए। आपने प्रसिद्ध गोरखपंथ चलाया जो तार्किक बल पर अबलंबित न हो कर शैवमत-प्रधान वाममार्ग पर चलता था। अतएव शैव पूजन तो वह युक्त प्रांत का लिए हुए था, किंतु बंगाल के शाक्त विचारों से भी प्रभावित था। शंकराचार्य शैव हो कर भी ज्ञान पर जोर देते थे, भक्ति पर नहीं; तथा रामानुजाचार्य ने तार्किकता और भक्ति पर प्रायः सम बल लगाया। इस काल शाक्त संप्रदाय के विचारों का प्रभाव वैष्णव और शैव मतों पर भी पड़ा। गोरखनाथ यौगिक क्रियाओं पर भी चलते थे। इन के पथ में अब तक लाखों आदमी हैं, जो महाराष्ट्र देश तक में पाए जाते हैं। हिंदू धर्म इस काल मुस्लिम धर्म के साथ आत्मबल से युद्ध में प्रवृत्त था।

### भक्तिवाद (१५ वीं से १६ वीं शताब्दी के मध्यपर्यंत)

यद्यपि चौदहवीं शताब्दी के अंत-पर्यंत तर्कवाद का समय माना जा सकता है, तथापि ग्यारहवीं शताब्दी के मध्य से स्वामी रामानुजाचार्य आदि ने उस के साथ भक्तिवाद मिला दिया था। मुसलमानों ने बल-प्रयोग द्वारा अपना मत भारत में फैलाना चाहा, जिस के कारण हिंदुओं को सामाजिक संगठन की विशेष आवश्यकता हुई। यह बात इन्होंने मुसलमानों के साथ सामाजिक बहिष्कार तथा आपस में भक्तिवाद के प्राचुर्य से संपादित की। मुसलमानों से पहले, नवांगंतुको को समाज के अंग बनाने के हिंदू ऐसे उत्सुक थे, कि उन के साथ रोटो-बेटी का व्यवहार करने तथा उन की मानसिक उन्नति के अनुसार अपने धर्म तक में मोटियापन बढ़ाने से भी ये न हिचके, क्योंकि उस काल हम को उन्हें अपने धर्म में मिलाना था। जब मुसलमान हम को अपना धर्म सिखलाने लगे, सो भी तर्क द्वारा नहीं, वरन् खड्ग के बल से, तब हम ने उन्हें मिलाने के स्थान पर बहिष्कार द्वारा अलग रखने की विधि निकाली और उसे सामाजिक धर्म का अंग बना दिया। पौराणिक मत स्वामी शंकराचार्य के पूर्व से ही भलीभाँति स्थापित हो चुका था। स्वामीजी ने उस से स्थूलता हटा कर शुद्ध 'गीता' तथा का आरोप जो करना चाहा, उस के



लिए या तो समय न मिला या उन के पीछेवाले आचार्यों ने वैसा बुद्धि-वैभव न दिखलाया। इतने ही में मुसल्मानों धार्मिक उत्पात होने लगे और हिंदुओं को धार्मिक सूक्ष्मता लाने के स्थान पर समाज-संरक्षण का काम गुरुतर देख पड़ा। अतएव दशवें शताब्दी के वैष्णव संघ ने शांकर तर्कवाद तो स्थापित रक्खा, किंतु समाज-संगठन के अभिप्राय से उस में भक्तिवाद प्राचुर्य से जोड़ दिया। इस से यह न समझना चाहिए कि स्वामी रामानुजाचार्य आदि ने जान बूझ कर धार्मिक मोटियापन का समर्थन किया अथवा पौराणिक काल में ही हमारे ऋषियों ने जान बूझ कर धर्म को बिगाड़ा। बात यह है कि धर्म की महत्ता सांसारिक स्वीकृति पर है। जिस धर्म को जितने अधिक लोग मानें, वह उतना ही बड़ा है। इस कारण से ऋषियों और धर्म-प्रचारकों को लोक-संग्रह को देखते हुए शिक्षा देनी पड़ती है। जिन बातों को लोग नहीं मानते, उन्हें शिक्षा से कम करना होता है, यहाँ तक कि धीरे-धीरे वे छूट जाती हैं और फल यह होता है कि उपदेश लोक-स्वीकृति के अनुसार चलते हैं। कुछ बातों में लोक उपदेशकों को मानता है और कुछ में उपदेशक लोक-मत को। सुतराम् संसार में जैसी दशा उपस्थित होती है, और लोगों की जितनी मानसिक शक्ति होती है, वैसी ही उपदेश लोकमान्य होते हैं। इन कारणों से बादरायण व्यास के पीछे शांकर काल-पर्यंत समाज संगठन को प्रधानता, सीदियनों, तुकों, शकों, गुर्जरां, आभीरों, हूणों आदि को उस में लेने की आवश्यकता तथा उन लोगों की मानसिक उन्नति के अनुसार हमारा धर्म समय के साथ बदलता हुआ चला, यहाँ तक कि अंत में स्वामी शंकराचार्य ने उस में बहुत स्थूल तर्कहीन विचार तथा आचार पाए। अतएव तर्कवाद चला कर उन्होंने ने उसे शुद्धतर करना चाहा। उन का प्रभाव पड़ा बहुत और आज तक उन का नाम बड़े मान से लिया जाता है, किंतु मुसल्मानों के आगमन से समाज-संरक्षण के दूसरे प्रश्न उठ पड़े, जिस से यह तार्किक धारा स्थगित हो कर अंत में त्यक्त हो गई, और पहले तर्क-मिश्रित और फिर कोरा भक्तिवाद देश में चला। इस ने समाज-संगठन तो बहुत अच्छा किया, किंतु धार्मिक तत्व की उन्नति स्थगित रही यदि हमारे धर्म पर मुसल्मानों प्रचंड

खड्ग का अकोप न होता, तो संभवतः शांकर तर्कवाद इतना फल-शून्य न निकलता । अब हम अपनी धार्मिक प्रगति की धारा को उठाते हैं ।

पंद्रहवीं शताब्दी के प्रारंभ में स्वामी रामानुजाचार्य की शिष्य-परंपरा के महर्षि स्वामी रामानंद ने उपदेश देना आरंभ किया । उत्तरी भारत पर इन का अद्वितीय प्रभाव पड़ा है । ये स्वयं भारी उपदेशक थे और इन की शिष्य-परंपरा में कबीरदास और गोस्वामी तुलसीदास—विशेषतया गोस्वामीजी—ऐसे भारी उपदेशक हुए, कि आज का हिंदू धर्म वास्तव में तुलसीधर्म है । हमारे हिंदू मत में यमाचार्य, बादरायण व्यास, शंकराचार्य, रामानंद और तुलसीदास सब इतरों से बड़े-चढ़े उपदेशक थे । रामानुजाचार्य शूद्रों को संप्रदाय में नहीं लेते थे । इधर रामानंद ने संतों में शूद्रों तथा मुसल्मान तक को लिया किंतु लोकसंग्रह के ध्यान से गृहस्थों के जातिवाद को अक्षुण्ण रक्खा । यद्यपि आजकल के लिए जातिभेद बहुत बुरा है, तथापि उस काल समाज-संगठन के लिए वह परमावश्यक था । यदि स्वामी रामानंद जाति की निंदा करते, तो आज भारत में हिंदूधर्म का पता न लगता । आप ने समाज-संगठन के विचार से उपदेश हिंदी में दिए । फल यह हुआ कि युक्त प्रांत और बिहार मुस्लिम-साम्राज्य के केंद्र हो कर भी द्विधासी प्रति-शत जनता हिंदू रख सके, किंतु सिक्खों द्वारा जाति की निंदा से पंजाब तथा संस्कृत प्रभाव-पूर्ण बंगाली भाषा एवं शूद्रों के सामाजिक अपमान से बंगाल हिंदुओं के बृहदंश को खो बैठे, यद्यपि वे दूरस्थ प्रांत थे । युक्त प्रांत के धार्मिक प्रभाव से मध्यभारत मुसल्मानी संख्या-वृद्धि से बच सका । स्वामी रामानंद ने हनूमान आदि की भी भक्ति सिखलाई तथा सीताराम की ऊँची भक्ति का मान किया । आप ने भरत, लक्ष्मण और शत्रुघ्न वाले व्यूह-पूजन को भी अपनाया । इन के शिष्यों में पीपा ( गागरौन गढ़ के राजा और पीछे से गृहत्यागी संत ), भवानंद, सेन नाई, कबीरदास जोलाहे आदि भारी भारी महात्मा थे । नामदेव दर्जी दक्षिण में पंढरपुर के महात्मा थे । आप ने राम रहीम की एकता सिखाई, किंतु मुसल्मानों के धार्मिक असहिष्णुतापूर्ण व्यवहार के कारण इस शिक्षा ने कुछ काम न दिया कबीरदास का समय

१३९८ से १५१८ तक है। आप ने अपने उपदेशों में भक्ति को तो स्थान दिया, किंतु निर्गुणवाद पर भारी बल रक्खा। आप सच्चे अद्वैतवादी और उपनिषदों के भक्त थे, तथा हिंदू-मुसलमानी ऐक्य को सिखलाने थे। आप की शिक्षाओं में मुख्यता तो निर्गुणवाद की थी, किंतु सूफी सिद्धांतों का भी आप कुछ मान करते थे। कबीरपंथ गोरखपंथ से कुछ-कुछ मिलता है। इस में हिंदू मुसलमान दोनों हैं। इस में योग-संबंधी शारीरिक क्रियाओं तथा चरित्र-बल की विशेषता है। इन पंथों में सामाजिकता और व्यक्तित्व दोनों की महत्ता है। इन के हिंदू समाज की निम्नश्रेणी में सबल होने से मुसलमानी मत की खड़बल से बढ़ती हुई धारा बहुत कुछ रुकी। बाबा नानक (१४६९-१५३९) पंजाब के महात्मा सिक्ख धर्म के प्रवर्तक थे। आप के उपदेश ज्ञान, ईश्वर-भक्ति, योग, एकेश्वरवाद, निराकारोपासना, मूर्तिपूजन-निषेध, जाति-विरोध, मनुष्यमात्र की समता, सुरत शब्द, योगाभ्यास, गुरुभक्ति तथा समाजोन्नति के थे। सिक्खों में दश गुरु, १७०८ तक हुए, जिन सब ने इन्हीं विचारों पर उपदेश दिए। अंतिम गुरु गोविंदसिंह ने खालसा नामक सिक्खों का धर्म चलाया। ये गुरु लोग पहले तो संत रहे, किंतु पीछे समय की गति से इन्हें युद्ध-प्रिय भी होना पड़ा। सिक्ख-मत इन्हीं महात्माओं के प्रयत्नों का फल है।

चैतन्य महाप्रभु का प्रादुर्भाव नदिया में १४८५ में हुआ और ४८ वर्ष की अवस्था में आप ने जगन्नाथपुरी में शरीर छोड़ा। आप की भक्ति बहुत ही प्रगाढ़ थी। आप श्रीकृष्ण के अवतार माने जाते हैं, और जगदीश मंदिर के एक खंड में आप की भी मूर्ति पूजी जाती है। कई अन्य स्थानों पर भी चैतन्य-मूर्ति के मंदिर हैं। आप कभी-कभी ऐसे प्रेमोन्मत्त हो जाते थे कि तन-बदन की सुधि न रखते थे। ऐसी ही दशा में समुद्र में घुस कर आप ने शरीर भी छोड़ा। मूर्छित तो प्रायः हो जाया करते थे और भक्ति के प्रेम में उन्मत्त हो कर नृत्य भी किया करते थे। आप ने एक बार कहा था कि मनुष्य को अवतार मानना पाप है। फिर भी अपने को कभी राधा और कभी कृष्ण कहने लगते थे। बंगाल के शक्त सिद्धांतों से प्रभावित हो कर आप की भक्ति की

और चली गई, यद्यपि स्वयं आप का चरित्र शुद्ध था। आप का संप्रदाय गौड़ीय कहलाता है। आप की भक्ति का प्रभाव बंगाल, बिहार और वृंदावन में बहुत पड़ा। बल्लभाचार्य के आप सहपाठी थे। आप के शिष्य रूप-सनातन वृंदावन में आ वसे, जहाँ उन के कारण अन्य वैष्णव संप्रदायों पर भी गौड़ीय संप्रदाय का प्रभाव पड़ा, जिस से वैष्णवता में वाममार्ग बढ़ा। महाप्रभु बल्लभाचार्य का समय १४७८ से १५३० तक है। आप ने शुद्धाद्वैतवाद और राधावल्लभीय संप्रदाय का स्थापन किया। इस काल काष्ण वैष्णव संप्रदाय कई स्थापित हुए या थे, जिन सब में गौड़ीय तथा राधावल्लभीय की प्रधानता है। आप भी श्रीकृष्ण के अवतार कहे जाते हैं। ८४ तथा २५२ वैष्णवों की वार्ताओं में इन लोगों के विचार मिलते हैं। इन में प्राकृतिक नियमों से प्रतिकूलता प्रायः पाई जाती है। हिंदी कविता पर रामानंदी तथा वल्लभीय उपदेशकों का अधिकता से प्रभाव पड़ा। महाप्रभु बल्लभाचार्य ने अपने भक्ति-संबंधी विचार निबार्कस्वामी पर अवलंबित किए, तथा दार्शनिक विष्णु-स्वामी पर। इन के प्रभाव से भारवाड़ और गुजरात में वैष्णवता की वृद्धि हुई। युक्त प्रांत में राधावल्लभी तथा रामानंदी नामक दो वैष्णव संप्रदाय चले, एक राधाकृष्ण और एक सीताराम-संबंधी। एक से वाममार्ग बढ़ा और दूसरे से दक्षिण। शुद्ध दार्शनिक धर्म संसार में कम व्यापक हुआ, किंतु रागात्मक एवं विश्वासात्मक भक्तिवाद शैव तथा वैष्णव दोनों संप्रदायों के रूपों में चला। सूफी साहित्य के प्राग्व प्रथ १५०१ से १७४४ तक मिलते हैं। इस का विवरण ऊपर दिया जा चुका है। इन मुसलमान कवियों ने अवधी हिंदी में दोहा-चौपाइयों के ग्रंथों में हिंदू कथाओं के सहारे हिंदू विचारों से पूर्ण सहृदयता रखते हुए सूफी मत चलाना चाहा, किंतु हिंदू लोग न खड़बल से मुसलमानी मत मानने को तैयार थे, न प्रेमपूर्ण कथाओं द्वारा। उधर हिंदी में होने तथा हिंदुओं से भारी सहृदयता रखने के कारण यह उपकारी साहित्य मुसलमानों में भी समादृत न हो कर चल न सका। इस में मलिक मोहम्मद जायसी का सब से अधिक नाम है। आप सोलहवीं शताब्दी के अंत में हुए हैं।

वल्लभीय कवियों तथा महात्माओं में सूरदास ( १४८७-१५६० , अष्ट-

छाप के अन्य कविगण ( यही समय ), रसखान आदि अच्छे कवि तथा उपदेशक हुए। विट्ठलनाथ तथा गोकुलनाथ भी पूज्य उपदेशक थे। इन लोगों की भक्ति सखा, सखी तथा वात्सल्य भावों की थी। स्वामी हरिदास ( १४७३-१५६२ ) ने ट्टी संप्रदाय चलाया। इस में विट्ठल-विपुल, विहारिनिदास, दो नागरीदास, सरसदास, ललितकिशोरी, आदि अच्छे महात्मा थे। आप गाना भी अच्छा जानते थे। मीराबाई भी इस काल की भारी भक्तिन और कवयित्री थीं। महात्मा दादूदयाल (१५४४-१६०३) घुम्ना के संप्रदाय में सुंदरदास, रज्जवर्जी, जगन्गोपाल, जगन्नाथ आदि प्रधान थे। इस पंथवाले निर्गुणोपासना की रीति पर निरंजन एवं निराकार की भक्ति तथा सत्तराम कह कर आपस में अभिवादन करते हैं। ये लोग तिलक, माला, कंठी आदि का व्यवहार नहीं करते। दादूदयाल ने भी हिंदू-मुसलमानों का मेल कराना चाहा। महात्मा नाभादास डोम ने प्रसिद्ध 'भक्तमाल' रच कर संतों का गुणगान किया, जिस में असंभवनीयता प्राचुर्य से है।

गोस्वामी तुलसीदास ( १५३२-१६२३ ) ने 'रामचरितमानस' (रामायण) रच कर हिंदूधर्म को उस का वर्तमान रूप दिया। जितना मान इन की रचना तथा धार्मिक उपदेशों का है, उतना वास्तव में और किसी का नहीं है, यद्यपि कहने को 'वेद', 'गीता' तथा शंकराचार्य का अधिक मान है। परमेश्वर के विषय में गोस्वामी जी का निम्न मत है—

एक अनीह अरूप अनामा ।

अज सच्चिदानंद पर धामा ॥

व्यापक विश्व रूप भगवाना ।

तेइ धरि देह चरित कृत नाना ॥

आदि अंत कोउ जासु न पावा ।

मति अनुमान निगम अस गावा ॥

बिनु पग चलइ, सुनइ बिनु काना ।

कर बिनु करम करइ विधि नाना ॥

आनन रहित सकल रस भोगी ।  
 बिलु बानी बकता बड़ जोगी ॥  
 तनु बिलु परस, नयन बिलु देखा ।  
 गहड़ घ्रान बिलु वास असेखा ॥  
 जेहि इमि गावहिं वेद बुध , जाहि धरहिं मुनि ध्यान ।  
 सोइ दूसरथ सुत भगत हित , कोसलपति भगवान ॥  
 जगत प्रकास्य प्रकात्मक रामू ।  
 मायाधीन ज्ञान गुन धामू ॥  
 संभु, बिरंचि विष्णु भगवाना ।  
 उपजहिं जासु अंश ते नाना ॥

आप उपनिषदों का निर्गुणवाद ले कर, एकेश्वरवाद के रूप में परमात्मा का भाव अवतार में आरोपित करते हैं, तथा ब्रह्मा, विष्णु, शिव आदि की महत्ता हटा कर शुद्ध एकेश्वरवाद पर आते हैं। सगुणवाद को तर्क के योग्य न कह कर विश्वासात्मिका भक्ति का आप उपदेश देते हैं। सामाजिक संगठन आप का वही है जो आज चल रहा है। अपने समय के लिए समाज उद्धारार्थ आप के उपदेश योग्य थे ही, किंतु आजकल के लिए क्या ठीक है, सो शंकर तथा गीतावाद से प्राप्त हो सकता है, क्योंकि स्वामी शंकराचार्य ने जिस काल उपदेश दिया, उस समय हमारे समाज पर कोई दबाव न था, सो उन के उपदेश शुद्ध धर्म पर चले हैं। बादरायण व्यास के भी उपदेश शुद्ध हैं। उपनिषदों का ज्ञान परम शुद्ध और उच्च था, किंतु स्वयं यमाचार्य कहते हैं कि उन के उपदेश वही सुने, जो राज्य, खी, धन आदि से आकृष्ट न हो सके। ऐसे मनुष्य तो संसार में मिलते कम हैं, सो 'कठोपनिषत्' का उच्चतम उपदेश चल न सका। जब गौतम बुद्ध तक ने उसे न माना, तब बादरायण व्यास ने 'गीता' द्वारा निर्गुण का मान करते हुए कर्तव्ययुक्त सुगुणोपदेश दिया। यह उपदेश भी केवल धार्मिक विचारों से दिया गया था। इन्हीं दोनों उपदेशों से हम हिंदू धर्म का तत्व जान सकते हैं।

गोस्वामी तुलसीदास के पीछे हम महात्मा एकनाथ, तुकाराम और

रामदास को शिवाजी के समय महाराष्ट्र देश में भक्ति का उपदेश देते पाते हैं।

## विवेकवाद ( १६ वीं शताब्दी के मध्य से अत्र तक )

वर्तमान समय में स्वामी दयानंद सब से दड़े उपदेशक हुए हैं। उन्नीसवीं शताब्दी में ब्रिटिश साम्राज्य भारत में दृढ़ रूप से स्थापित हुआ और पाश्चात्य विवेकवाद के साथ ही साथ सांसारिकपने की वृद्धि के विचार हमारे यहाँ फैलने लगे। अब मुसलमानों वल-प्रयोग द्वारा धार्मिक हास का समय जाता रहा, अथच साम्यवाद का युग आया। जिन लोगों का मान अपने मतों में उचित से कम था या जो ऐसा समझते थे, वे सुख-पूर्वक ईसाई होने लगे। अंगरेजी पढ़ कर कुछ उच्चश्रेणी के बंगालियों ने बंगाल के तंत्रवादपूरित विश्वासात्मक भक्तिवाद में कोई महत्ता न पाई, और हिंदू धर्म के निगूढ़ रहस्यों के उपदेशकों के अभाव से पाश्चात्य बुद्धिवाद से चलितधैर्य हो कर ईसाई धर्म ग्रहण किया। पंजाब में हिंदू मत बहुत काल से निर्बल था, सो वहाँ भी ईसाईपन की वृद्धि हुई। यह देख कर बंगाल में राजा राममोहनराय तथा केशवचंद्र सेन ने अद्वैतवाद-गर्भित ब्राह्मो मत चलाया, जिस से बंगाल ने हिंदू मत की महत्ता जानी, और भद्र लोगों में ईसाई बनने की अभिरुचि रुक गई। उधर गुजरात में स्वामी दयानंद का प्रादुर्भाव हुआ। आप का समय १८२४ से १८८३ तक था। ये महात्मा जी आजकल के महर्षि हो गए हैं। इन की गणना शंकराचार्य, रामानंद, बाबा नानक, तुलसीदास आदि के साथ हो सकती है। आप ने 'ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका', 'सत्यार्थ-प्रकाश' आदि सोलह ग्रंथ विशुद्ध हिंदी में लिख कर हिंदू धर्म का एक नवीन संस्करण उपस्थित किया, और १८७५ में 'आर्यसमाज' स्थापित करके जातीयता का मान बढ़ाया। प्रतिमा, तीर्थादि का खंडन करके आप ने विशुद्ध वैदिक मत चलाया, और भारतवर्ष भर में धूम-धूम कर हिंदू मत को शुद्ध बनाने में भगीरथ प्रयत्न किया। इन स्वामीजी के प्रयत्नों से पंजाब में हिंदुओं के ईसाईपन की धार रुकी, तथा वाममार्गपूर्ण-भूजन मुस्लिम पीरों, क्रत्रों आदि का मान हिंदू

समाज से दूर हुए। समय के साथ जो धार्मिक आचार-विचार हिंदू समाज के लिए हानिकर हो गए हैं, उन सब का निराकरण करके आप ने वैदिक धर्म का जातीयता से अच्छा मिश्रण किया। जाति-पाँति को दूर हटा कर आप ने गुण-कर्मानुसार ही ब्राह्मणत्व आदि को माना। ईसाईपन की बढ़ती हुई धारा को हिंदू समाज से दूर करने का ब्राह्मो और आर्यसमाज का हमारे ऊपर भारी ऋण है। जिन-जिन विश्वासों के कारण भारत में आलस्य है या अनुचित व्यय की वृद्धि होती है, उन सब का स्वामीजी ने निराकरण किया। आप के धर्म में केवल वेदों का मान विश्वास से संबद्ध है। शेष विचार सब तर्कवाद पर अवलंबित हैं। समाजियों के प्रयत्न से हमारे समाज में वेदों, उपनिषदों आदि के पठन-पाठन की प्रणाली फिर से जागृत हुई। देश में जातीयता का मान भी इन के द्वारा अच्छा हुआ। समय के साथ देश के अन्य जत्थों में भी जातीयता का मान बढ़ा है जिस से आर्यसमाजियों के यह कार्य औरों के प्रयत्नों में मिल गए हैं। आर्यसमाज अभी तक विश्वास मात्र है। कुछ काल तक तो यह जोरों से चला, किंतु अब कुछ दिनों से शिथिलता पकड़ रहा है। कारण यह है कि समाजी लोग मांस-भक्षियों की निंदा करके व्यक्तिगत स्वतंत्रता में बाधा डालते हैं, और स्वामीजी के सब विचारों का इतना अधिक मान इन में है कि अन्य लेखकों की विचार-धारा में स्वच्छंदता का अवरोध है, तथा अनुयायीपन का बोझ पड़ता है। इस प्रकार जैसे बौद्ध धर्म व्यक्तिगत स्वतंत्रता में बाधा डाल कर त्यक्त हो गया था, वही दशा आर्यसमाज की देख पड़ती है। इधर हिंदू मत में स्वच्छंदता पूरी है। हमारे सामाजिक तथा धार्मिक प्रश्न आप से आप हल हो रहे हैं, सो हिंदू मत का भविष्य बहुत समुच्चल देख पड़ता है। आजकल प्राचीन ग्रंथों के पठन-पाठन, इतर धर्मों से अपनी निर्बलताओं की मानसिक तुलना तथा सांसारिक उन्नति की कसौटी पर धार्मिक एवं सामाजिक विचारों के कसने की ऐसी चाल चल रही है कि अर्द्ध शताब्दी के भीतर ही हमारा धर्म शुद्ध और उन्नतिकारी हो जावेगा, ऐसी आशा है। स्वामीजी के पीछे महात्मा रामतीर्थ ने भी धर्म का रूप सामने लाने का अच्छा प्रयत्न किया

हिंदी की उन्नति से



भी धार्मिक तत्व का ज्ञान बढ़ रहा है, और सामाजिक उन्नति अच्छी होने से अपनी सभी हानिकारिणी चालें बूटती हुई देख पड़ रही हैं। महात्मा गांधी प्रचुर प्रयत्न करके हरिजनों का मान बढ़ा रहे हैं, जिस से यह खोया हुआ सा समुदाय हिंदू धर्म का जागता हुआ अंग बन कर हमारी उन्नति में सहायक होगा, ऐसी दृढ़ आशा है। गांधीजी के आचारों एवं विचारों से देश में चरित्रबल भी अच्छा बढ़ रहा है। निदान अब देश एवं धर्म का भविष्य समुज्वल देख पड़ता है।

( समाप्त )

---

## मैथिली-साहित्य—

### ‘डाक’ ( १६ वीं शताब्दी )

[ लेखक—श्रीयुत डाक्टर उमेश मिश्र, एम्० ए०, डी० लिट्० (इलाहाबाद) ]

गत जनवरी १९३४ के अंक के ६८वें पृष्ठ पर ‘डाक’ नाम के कवि की चर्चा की गई है। इन की बनाई हुई कवितात्मक अनेक कहावतें मिथिला में घर-घर प्रसिद्ध हैं और इन का एक संग्रह भी किया गया है। इसी संग्रह के आधार पर ‘डाक’ और उन की कविताओं की आलोचना यहाँ की जाती है।

सब से पहले यह प्रश्न उठता है कि यह ‘डाक’ कौन थे। इस संबंध में कोई भी निश्चित प्रमाण अभी तक नहीं उपलब्ध हुआ है। मिथिला में विशेष रूप से यह प्रसिद्ध है कि किसी समय में ज्योतिष-शास्त्राचार्य वराहमिहिर अपने गाँव से किसी एक राजा के पास जा रहे थे। रास्ते में संध्या हो जाने के कारण उन्हें एक अहीर के घर रह जाना पड़ा। उस घर के मालिक ने इन का पूर्ण आदर किया और अपनी कन्या को इन के आतिथ्य-सत्कार करने के लिए नियुक्त किया। संयोगवश आचार्य ने उस गोपकन्या में गर्भाधान किया और उसे बहुत भरोसा देते हुए कहा कि इस गर्भ से एक बड़ा विद्वान पुत्र उत्पन्न होगा जो समस्त देश में अपना यश फैलावेगा। यह कह कर दूसरे दिन वराहमिहिर वहाँ से चल दिए।

समय पा कर उस कन्या के गर्भ से एक सुंदर<sup>१</sup> बालक उत्पन्न हुआ। उस के घर के लोगों ने ज्योतिषी द्वारा नवजात शिशु की जन्म-कालिक ग्रह-

<sup>१</sup> यथार्थ में यह सुंदर थे—“अन्न महगता में कहथि, सुंदर डाक गोआर”।

( भा० १, पृ० १७ ) ।

स्थिति का विचार करवाया तो मालूम हुआ कि यह एक होनहार बालक है। यही बालक पाँच वर्ष के होने के पहले ही से त्रिकालज्ञ होने का चिह्न दिखाने लगा। क्रमशः इस ने एक लाख कहावतों के स्वरूप में ज्योतिष-शास्त्र के विषयों को ले कर कविताओं की रचना की। यही कविता-संग्रह 'डाक-बचन' के नाम से मिथिला में प्रसिद्ध है।

इन कविताओं की आलोचना से यह मालूम होता है कि मिथिला के संग्रह के अनुसार इन का प्रसिद्ध नाम 'डाक' था। हाँ, कभी-कभी इन्हें लोग 'घाघ' भी कहा करते हैं। उक्त संग्रह में केवल चार ही बार 'घाघ' का नाम आया है, किंतु 'डाक' का नाम तो सैकड़ों बार देख पड़ता है। परंतु मिथिलेतर प्रदेशों की प्रसिद्ध कहावतों को देखने से मालूम होता है कि इन कहावतों के रचयिता का प्रधान नाम 'घाघ' ही है। और इसी लिए इन कहावतों के संग्रह का नाम पंडित रामनरेश त्रिपाठी जी ने 'घाघ और भड़ुरी' रक्खा है। श्री त्रिपाठी जी के संग्रह के अनुसार यही ठीक मालूम भी होता है क्योंकि इस संग्रह में केवल 'घाघ' ही का नाम मिलता है। 'डाक' की तो कहीं भी चर्चा तक नहीं है। किंतु दोनों संग्रहों को एक साथ मिलाने से यह मालूम होता है कि देश-भेद के कारण इन के नाम में भी परिवर्तन हुआ है। इसी लिए मिथिला में यह 'डाक' के नाम से प्रसिद्ध हुए; बिहार, संयुक्त प्रांत आदि स्थानों में 'घाघ' के नाम से, तथा मारवाड़ में 'डंक' के नाम से इन की ख्याति हुई। इसी प्रकार बंगाल में इन की प्रसिद्धि 'खाना' के नाम से हुई। और सभी स्थानों में इन की कहावतें पूर्ण-रूप से प्रसिद्ध पाई जाती हैं। इन्हीं कारणों से इन कहावतों की भाषा-मात्र की सहायता से, 'डाक' किस प्रदेश में उत्पन्न हुए थे, यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता। सभी प्रदेशों में एक ही व्यक्ति की उत्पत्ति कदापि नहीं कही जा सकती। अतः यह किसी एक ही प्रदेश में उत्पन्न हुए होंगे, और विशिष्ट विद्वान् होने के कारण अनेक प्रदेशों में इन्होंने भ्रमण किया होगा, यह अनुमान होता है। जिस मनुष्य में भूत, भविष्य तथा वर्तमान जानने की सामर्थ्य है, उस ने भिन्न-भिन्न प्रदेशों में जा कर तत्प्रदेशों की भाषा का भी ज्ञान पूर्ण-रूप से प्राप्त कर लिया हो और

उन्हीं भाषाओं में और भी कविता की हो, इस में विशेष आश्चर्य की बात नहीं मालूम होती ।

इन दोनों संग्रहों के आधार पर केवल भाषा ही की सहायता से भी इतना और निश्चय होता है कि यह 'डाक' या 'घाघ' पूर्व प्रदेश के रहने वाले थे । इन दोनों संग्रहों की विषयानुक्रमणिका को भी देख कर, इन का पुरबियापन ही सिद्ध होता है । पूर्विय भाषाओं में भी अनेक भेद हैं । अतः अब यह प्रश्न उठ सकता है कि यह मुख्य रूप से किस भाषा में रचा गया । इस का उत्तर बहुत ही कठिन मालूम होता है । मैथिलों का कहना है कि यह प्रधान रूप से मैथिली में रचा गया । अंततः जो संग्रह मिथिला में प्रसिद्ध है उस के आलोचन से तो यही निश्चय होता है; तथा इस को पुष्ट करने के लिए श्री त्रिपाठी जी के भी संग्रह से कुछ सहायता मिल जाती है । जैसे घाघ की पहली कहावत ही को लीजिए—

बनिया क सखरच ( सहखर्च ) ठकुर क हीन ।

बइद क पूत व्याधि नहिं चीन ॥

पंडित चुपचुप बेसवा मइल ।

कहैं घाघ पाँचो घर गइल ॥

इस में 'क' षष्ठी का चिन्ह है और यही स्वरूप मैथिली में है । 'नहिं' यह भी मैथिली का शुद्ध स्वरूप है । हिंदी में 'नहीं' दीर्घ होता है । इसी प्रकार 'मइल', 'गइल' भी मैथिली ही के स्वरूप मालूम होते हैं । कविता में होने पर भी यदि ये मैथिली के शुद्ध स्वरूप से मिलते-जुलते हों, तो उन्हें अन्य भाषा के शब्द कहने का क्या प्रमाण है ?

और भी लीजिये—

कहावत ५५ में 'चारि' शब्द मैथिली ही है । हिंदी में 'चार' होता है चाहे वह पद्य हो या गद्य । इसी प्रकार कहावत ६९ में 'हरहट' शब्द है । कहावत ८४ में 'मारि के टरि रहु, खाइ के परि रहु' है, यद्यपि इस का मैथिली में स्वरूप 'मारि क ससरी, खा क पसरो' यह है तथापि 'परि रहु', 'टरि रहु' आदि शब्द मैथिली परिशुद्ध ही के मालूम होते हैं । इसी लिए 'साठी (क० १६६), 'मन्थर

‘भब्बर’ ( क० २०४ ) के जो अर्थ श्री त्रिपाठी जी ने दिए हैं ज़रा खटकते हैं । ‘साठी’ का अर्थ उन्होंने ने धान दिया है । यह सर्वथा शुद्ध नहीं कहा जा सकता है । देखने में यह धान-सा मालूम होता है, किंतु यह धान है नहीं । धान शब्द से हम उस फसल को समझते हैं जो कातिक या अगहन या पूस में काटी जाती है । और ‘साठी’ तो भदई की फसल है, जो कुआर के आते-आते कट जाती है । और भी एक बात है । धान का रंग पीला या लाल-सा होता है । साठी का रंग नीला या काला होता है । ‘भब्बर भब्बर’ का शुद्ध स्वरूप ‘हब्बर हब्बर’ है । अस्तु, इस का अर्थ जो श्री त्रिपाठी जी ने किया है ‘रुक रुक कर’ यह बहुत ही खटकता है । मेरी समझ में तो इस का अर्थ ठीक उलटा है । हवा के झोंकों में लगातार बहते रहने में ही यहाँ तात्पर्य है, और यही अर्थ भी है तथा इसी अर्थ में मिथिला में अभी भी प्रयुक्त होता है । और पुरवैया-हवा का परिचय भी तो मेरी समझ में मिथिला ही में विशेष कर हो सकता है । इत्यादि अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं । इस के अतिरिक्त एक और भी बात है । पूर्ण विद्वान हो कर अपने देश में प्रतिष्ठा प्राप्त कर भिन्न भिन्न प्रदेशों में जा कर अपनी प्रतिष्ठा को फैलाना यह प्रथा विशेष रूप से मैथिलों ही में बहुत ही पूर्व काल से चली आती है । इसी लिए मिथिला से निजाम ( हैदराबाद ) की राजधानी, तथा पेशवा के भी यहाँ, तथा प्रायः प्रत्येक राजवाड़ों में मैथिलों ने विशेष सम्मान, ज़मींदारी आदि भी प्राप्त किए हैं । जहाँ तक मुझे ज्ञात है यह प्रथा व्यक्ति-विशेष को ले कर दाक्षिणात्यों में भी थी, किंतु विशेष रूप से केवल मिथिला ही में चली आती है । इसी लिए मैं तो यही समझता हूँ कि ‘डाक’ भी एक विशेष विद्वान थे और वे थे मिथिला ही की तरफ के रहने वाले, किंतु उन्होंने ने अन्य प्रांतों में भी भ्रमण किया, और उन-उन प्रदेशों की भाषा में भी कविता की । इन की मुख्य भाषा मैथिली थी, अतएव अन्य प्रांतों की कहावतों में भी मैथिली के परिशुद्ध शब्द अनेक पाए जाते हैं ।

इस के समर्थन के लिए मिथिला के संग्रह से अनेक उदाहरण भी देना उचित मालूम होता है । इस के आगे केवल मिथिला के संग्रह ही के आधार पर सब कुछ लिखा जा रहा है

१—मिथिला में मंगलाचरण में 'श्री दुर्गा माधव गणेश' का उल्लेख, वदना आदि देख पड़ती है, और 'डाक' ने भी इस को स्वीकार किया है।

यथा—

गिरिजा गिरा ओ गोविंद गणेश ।

सकल काज में सुमिरी गिरिजेश ॥ इत्यादि ।

२—'जन्म रासि सौँ' (भा० १ पृ० ३) यहाँ 'राशि' में तालव्य के स्थान पर दंत्य 'स' का प्रयोग हुआ है। यह सभी को ज्ञात है कि यह मागधी का चिह्न नहीं है। मागधी में तो केवल तालव्य ही होता है। और मैथिली को छोड़ कर अन्य पूर्वी भाषाओं में भी दंत्य का समावेश नहीं है। मैथिली में यह पाली से आया हुआ मालूम होता है। 'सौँ' यह पंचमी कारक का चिह्न है। इस का स्वरूप क्रमिक 'सवो', 'सत्रो', 'सो' वा 'सौँ' रहा है। आधुनिक मैथिली में प्रायः 'सँ' देख पड़ता है।

३—'कें' या 'कैं' ( वाभन कें मार पृ० ३; जन्म मास कैं पृ० ४ ) भी द्वितीया कारक में मैथिली में आता है।

४—'गर्भाष्टम वाभन केर काल', 'बारहम वर्षे वैश्य केर बाल, मुख्य समय हेतु सबहिँ बेहाल ।' ( पृ० ४ ) इस से तथा यज्ञोपवीत-संस्कार के निमित्त 'उपनयन' शब्द ही के प्रयोग से यह मालूम होता है कि यह मैथिल ही थे। गर्भाष्टम में उपनयन तथा वर्षशुद्धि के विचार आदि का सर्वथा प्रचार मिथिला ही में चला आता है।

५—कार्य-मात्र में विशेष-विशेष अर्ध-ग्रहों का ( जिसे मिथिला में अधपहरा कहते हैं ) सर्वथा निषेध मिथिला ही में राजा से ले कर छोटे से छोटे शूद्र तक को मालूम रहता है, और उसे वे बड़ी सावधानी से व्यवहार में लाते हैं।

६—एक कहावत है—

जौँ कन्या नहिँ रखवा योग ।

शुद्ध जानि कर विवाह सुभोग ॥

इस से भी डाक का मैथिल होना सिद्ध होता है। विवाह में शुद्धाशुद्ध का विचार विशेष-रूप से जैसा कि 'डाक' ने कहा है मिथिला ही में देख पड़ता है।

'हरब' ( भाग देना ), 'शिरमदिशि' ( सिरहाने की तरफ ), 'गोड़कट खाट' ऐसी खटिया जिस पर सोने से पैर नीचे ही लटकता रहे ( जिसे श्री त्रिपाठी जी के संग्रह में कहावत २ में 'नसकट' कहा है ) 'कपटी मित्र कोसलिया माय, बुडिबक बेटा टेटा जमाय' ( पृ० १२ ) 'लागनि' ( हल का वह हिस्सा जिस जोतने के समय जोतने वाला पकड़े रहता है ); 'थोड़ थोड़ बेचिक कोनथि माछ, ताहि घर लक्ष्मी खल खल नाच' ( पृ० १४ ); 'भाटिक मोल अन्न बिकाय' ( पृ० १७ ); 'सुख सुखराती देव उठान, तकरे बारहेँ करहु नवान' ( पृ० २० ); 'शुम की लाबए' ( गरमी के महीनों में जब कि बिल्कुल हवा न हो और खूब गरमी बोध हो ) ( पृ० २१ ); 'भुमुआय' ( खूब जोरों में एक-वर्गी बौछार का आना ) ( पृ० २२ ); 'खाली घैलेँ मूँह विदोड़' ( भाग २—पृ० ८ ); 'कोदरिकट्टा मेघ' ( पृ० ८ ) 'घाम'—पसीना ( पृ० २५ ); 'वसात' ( भा० ३ पृ० ४ ) 'इजोडिया' ( पृ० १० ); 'रतनक मोल अन्न बिकाय' ( पृ० ११ ) इत्यादि सैकड़ों परिशुद्ध मैथिली शब्दों को देख कर यह मालूम होता है कि इन कविताओं का रचनेवाला मैथिल छोड़ कर अन्य नहीं हो सकता है। इन्हीं सबों के आधार पर मैं 'डाक' को मैथिल मानता हूँ तथा उन की भाषा को मैथिली मानता हूँ। प्रायः इन्हीं कारणों से श्रीयुक्त पौर मुहम्मद यूनिंस ने इन्हें चंपारन और मुजफ्फरपुर की तरफ के रहने वाले कहा है, जो श्री त्रिपाठी जी की 'घाघ की जीवनी' पृ० १५ पर उद्धृत है।

दूसरा प्रश्न यह होता है कि यह थे कौन ? 'डाक' के किसी भी वचन से इन का स्पष्ट परिचय नहीं ज्ञात होता है। दंतकथा के ऊपर निर्भर रह कर इन को ज्योतिषाचार्य बराहमिहिर का पुत्र भी कहना संगत नहीं मालूम होता है। दंतकथा को छोड़ कर अन्य प्रमाण तो है ही नहीं, प्रत्युत विरुद्ध में ही दो एक प्रमाण दिखाए जा सकते हैं। बराहमिहिर का समय छठी शताब्दी माना जाता है। यदि उन्हीं के पुत्र 'डाक' रहे हों, तो उन की कविताएँ ये कभी नहीं हो सकतीं जैसा कि मैं ने पहले भी कहा है। इस संग्रह में कोई भी ऐसा शब्द

नहीं है, जो १५ वीं शताब्दी के पूर्व का हो। यह वराहमिहिर कोई दूसरे ही रहे हों, यह भी ठीक नहीं कह सकते।

‘डाक’ के वचनों को पढ़ने से यह मालूम होता है कि यह जात के अहीर थे, इस में कोई भी संदेह नहीं है; क्योंकि कम से कम बीस बार इस संग्रह में ‘कहथि गोआर’; ‘कह डाक गोआर’ ‘कह शेष गोआर’ ‘कहल गोआर’; ‘सुंदर डाक गोआर’; इत्यादि का उल्लेख मिलता है। अथ च यह जात के अहीर थे, इतना ही कह देने से काम नहीं चल सकता है। क्योंकि इस संग्रह में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्रों के प्रत्येक कर्म के विधान के ऊपर सूक्ष्म-विचार देख कर यह अनुमान करना पड़ता है कि यह ब्राह्मण को छोड़ कर अन्य जाति के नहीं हो सकते हैं। ब्राह्मणों ही में इस प्रकार की स्वाभाविक विद्वत्ता सदा से चली आई है। किंतु प्रत्यक्ष के सामने अनुमान शिथिल हो जाता है। अब यह विचारना है कि अहीर होते हुए भी ‘डाक’ ऐसे प्रकांड ब्राह्मणवत् विद्वान कैसे हुए। ‘आत्मा वै जायते पुत्रः’ अगर इस को प्रमाण मानें तो उक्त दंतकथा के सहारे यह कहा जा सकता है कि ‘डाक’ के पिता कोई विशिष्ट विद्वान ब्राह्मण ही रहे होंगे और अपने पिता के ब्रह्मतेज के कारण अथवा पूर्व-जन्म के किसी पुण्य विशेष के पाकोन्मुख दशा प्राप्त होने ही से ये इस प्रकार के विद्वान हुए। क्योंकि भाग तृतीय के एक वचन से यह ज्ञात होता है कि यह भविष्य के ज्ञाता थे।

लगहरि नाय पिआवथि वाछा।

विन्न दोय सब विसरू पाछाँ ॥

‘डाक’ अग्र-जानी ई देखि।

शुभ यात्रा कहथि सब लेखि ॥ ( पृ० ४ )

यदि यह ‘अग्र-जानी’ थे तो ‘भूत-जानी’ भी अवश्य रहे होंगे। ऐसी अवस्था में संभव है कि ऐसे-ऐसे वचनों का निर्माण इन्होंने किया होगा। तथापि मैं इन्हें शुद्ध अहीर कहने में कदापि सहमत नहीं हूँ।

अब यह प्रश्न है कि इन का जन्म-समय क्या था? भाषा की दृष्टि से बड़ी आसानी से मैं कह सकता हूँ कि पंद्रहवीं शताब्दी के पूर्व इन का समय



नहीं कहा जा सकता है। और इस तरफ़ के लिए एकमात्र प्रमाण ग्रंथ के आधार पर यह देख पड़ता है कि यह अठारहवीं शताब्दी के पूर्व रहे होंगे। क्योंकि मिथिला में माने जानेवाले गौने के प्रसंग के जितने शुभ मुहूर्त हैं, तथा जितने अशुभ मुहूर्त हैं उन सबों का उल्लेख 'डाक' ने किया है ( भा० १, पृ० ६-७ ) किंतु एक विशेष मुहूर्त का उल्लेख इन्होंने नहीं किया, जिस के प्रारंभिक काल का ज्ञान प्रायः सभी मैथिलों को निश्चित रूप से ज्ञात है। मिथिला में हरिशयन के समय ( आषाढ़ शुक्ल ११ से ले कर कार्तिक शुक्ल ११ तक में ) कोई भी वैवाहिक कार्य नहीं होता। किंतु अहमहोपाध्याय सचल मिश्र जी ने यह सिद्धांत दिया था कि यात्रा-मात्र के लिए विजयादशमी शुभ है, अतः द्विरागमन भी विजयादशमी में हो सकता है। और तब से यह प्रथा मिथिला में प्रचलित हो गई। किंतु इस प्रथा का उल्लेख 'डाक' के वचनों में नहीं देख पड़ता है। इस से अनुमान किया जा सकता है कि 'डाक' का जीवन-काल इस से पूर्व ही रहा होगा। पंडित सचल मिश्र अठारहवीं शताब्दी में वर्तमान थे, यह पूना के पेशवा माधवराव नारायण के दिए हुए दानपत्र से स्पष्ट मालूम होता है, और इन के वंशज अभी वर्तमान हैं। अतः 'डाक' का समय पंद्रहवीं शताब्दी के बाद और अठारहवीं के पूर्व हो कहना होगा। सोलहवीं शताब्दी मान सकते हैं।

अब मैं उन के वचनों के संग्रह के संबंध में कुछ निवेदन करना चाहता हूँ। मुझे खेद है कि श्री त्रिपाठी जी को मिथिला में प्रचलित तथा प्रकाशित संग्रह का कुछ भी पता नहीं था, अन्यथा वे कभी यह नहीं लिखते कि "घाघ की कहावतों का जितना प्रचार अवध में और कन्नौज के आस पास है, इतना युक्त-प्रांत के या बिहार के किसी जिले में नहीं है।" मुझे तो ऐसा मालूम होता है कि जितनी कहावतें श्री त्रिपाठी जी ने प्रकाशित की हैं उन से अधिक नहीं तो कम भी नहीं कहावतों का संग्रह मिथिला में वर्तमान है। अच्छा तो यह होता कि इन कहावतों का एक द्वितीय भाग निकाला जाता जिस से सब की आलोचना करने की एकत्रित सामग्री सब को मिल जाती

मिथला के संग्रह में निम्नलिखित विषयों पर डाक की कहावतें प्रसिद्ध हैं :—

कार्य-मात्र के लिए मंगलवचन, तिथिनाम-ज्ञानवचन—सिद्धियोग; निन्दितयोग; दग्धतिथि; ताराविचार तारा-नामकथन; होडा-चक्र—चंद्रमा-विचार—प्रसवार्थ प्रसूतिका का गृहप्रवेश समय—कुत्सितयोग में जन्मफल—प्रसूती-स्नान दिन—नवजात शिशु का प्रथमस्तन्यपान-दिन—गुण्डन दिन—कर्णविध विचार—खडियाधरने का दिन—उपनयन विचार—विवाह—वधु-प्रवेश—द्विरागमन—शुक्रांध तथा संमुख शुक्र का विचार—द्विरागमन-समय के और भी उपाय—घर बनाने के पूर्व भूमि शुद्धि का विचार—वास्तु-विचार—शत्रु-मित्र विचार—घर बनाने में ग्रहों की दशा का विचार—घर के परिमाण का विचार—चंद्रमंडल और सूर्यमंडल विचार—वास्तुस्नात विधि—घर छवाने की विधि—घर के समीप शुभ और अशुभ वृक्षों का फल और उन का नाम निर्देश—गृहस्थों के लिए त्याज्य वस्तु—गृहस्थों की समयनीति ।

खेती-प्रकरण—बैल खरीदना—हलचक्र-कथन—हल को प्रथम बार खेत में जोतने का विचार—धान रखने का स्थान—बीज बोने और हल चलाने का विचार—श्रीपंचमी में हल की पूजाविधि और उस का शुभाशुभ विचार—श्रीपंचमी के दिन हल और बैल की चेष्टाओं का विचार—खेत जोतने का विचार—धान बोने तथा रोपने का विचार ।

वर्षफल-प्रसंग—सावन कृष्ण एकादशी का शुभाशुभ विचार—सावन शुक्ल सप्तमी का—नींबू, आम, मटर आदि का विचार—कर्क संक्रांति से वर्ष-फल विचार—आर्द्रानक्षत्र में वर्षा न होने से वर्षफल विचार—पूस के अमावस ले कर विचार—सस्ता, महँगी, अतिवृष्टि, अनावृष्टि समय-विचार—हवा-विचार—संक्रांति के दिन को ले कर वर्षफल विचार—दुष्ट वर्ष का लक्षण—शिवरात्रि को ले कर वर्ष-विचार—पर्व-विचार—दीवाली और गौमहिष-पूजन का फल—होलिकादाह और उस समय के वायु का फल—आषाढी पूर्णिमा के वायु का फल—चंद्र-सूर्य-ग्रहण का विचार ।

वर्षाविचार—मेघप्रवेश-लग्नफल—मेघ के दर्शन ही से वर्षा का विचार—स्वाती की वृष्टि और धान का विचार—पूस के महीने में वर्षा का विचार

वर्षा का गर्भाधान विचार—वर्षा और वायु का संबंध-विचार—वर्षा और शिवरात्रि के संबंध-विचार—जेठ की पूर्णिमा के संबंध-विचार—वर्षा या बदली का लक्षण ।

यात्राविचार—भद्रा-गोधूली-विहित दिन, तिथि और नक्षत्र—योगिनी-दिक्शूल—कालचक्र—यात्राकाल में भोजन—सगुन और असगुन आदि का विचार—खंजन दर्शन—छोक—छिपकिली का गिरने का शुभाशुभ फल ।

प्रकरण विशेष—बाल बनाने का दिन—नए वस्त्र पहनने का दिन—नवान्नभक्षण-दीक्षा लेने की विधि—दोस्ती जोड़ने का दिन । यह तो केवल प्रथम भाग की विषयानुक्रमणिका है । इन में प्रत्येक विषय को ले कर दो चार कभी-कभी आठ-दस भी कहावते हैं । इसी प्रकार द्वितीय भाग और तृतीय भागों का भी विस्तृत विवरण है जिसे स्थानाभाव के कारण देने की आवश्यकता नहीं ।

अंत में नमूने के तौर पर पाठकों के विनोदार्थ कुछ कहावतों का उल्लेख यहाँ किया जाता है:—

शनि रवि मंगल तीनु तेखा ।

श्रवण धनिष्ठा ओ अस्लेखा ॥

ओहि राति जौ बालक होय ।

मत्तु पिता संहारय सोय ॥

अपने भरए कुल भरि संहार ।

रासि गुनइत बाभन भार ॥

गुरु शुक्र चंद्र शनीचर दिन ।

कहथि 'डाक' वधू प्रवेश नवीन ॥

आठ घाट वारह बुधवार ।

रिक्तहुँ त्यागी कहथि 'गोआर' ॥

सीमरि तेतरि ओ पुनि तार ।

दूति नुमरि अरु कट विस्तार

जामुन, अंडरी गाछ जौं होए ।  
 कहए 'डाक' नासए पुनि सोए ॥  
 कपटी भिन्न कोसलिया माय ।  
 बुडिबक बेटा टेटा जमाय ॥  
 कहथि 'डाक' चारू परिहरी ।  
 बुडिबक सन ससुरो नहिँ करी ॥  
 महतस सौ बहिआ भेल बरी ।  
 कहथि 'घाघ' से संतापें मरी ॥  
 खयनहु मरी बिन खयनहु मरी ।  
 कहथि 'डाक' जे सँयस करी ॥

थोड कय जोतिह अधिक महि-अबिह, उंचकय बन्दिह आरि ॥  
 जौं खेत तैओ नहिँ उपजहु, 'डाक' कएँ पदिहह गारि ॥

छोट छोट घर बान्ही चौघरा ।  
 नामे फार जोताबी हरा ॥  
 आषाढ रोपी तान वितान ।  
 साओन रोपी लवि कएँ धान ॥  
 भादव रोपी ककोडाक बान ।  
 तीनु काटी एक समान ॥

जाही होए छेदा वेदा, ताही चुभाबी गाय ॥  
 ताही होए होलाहोली, पुहमी रकत लोठाय ॥

पानी वरिसय आधहिँ पूस ।  
 आधा गहुस आधा भूस ॥  
 गामक ठक ठक बांसक वान ।  
 हाय मूह दय चिलका कान

ताहू सौँ जौँ भेटय अलहारी ।  
की होइ राजा की अधिकारी ॥

उत्तर छोकैँ मान समान ।  
सर्व सिद्धि लए कौन इत्तान ॥  
पूर्व क छिक्का खूत्यु हँकार ।  
अशिकोन में दुःख क भार ॥  
सबहि क छिक्का कहि गेल 'डाक' ।  
अपने छिक्के नहिँ करु काज ॥  
आकाश क छिक्के जे नर जाय ।  
पलटि अज मंदिर नहिँ खाय ॥

केरा रोपी काटी नहिँ पात ,  
केरे देतहु धोती ओ मात ॥

फागुन केरा रोपल जाय ।  
आम मास फल बैसल खाय ॥  
भादव भदवा सीनी वारि ।  
केरा रोपी दीन विचारि ॥

चइत मूदि पडिवा जहि वार ।  
'डाक' करैँ छथि तकर विचार ॥  
रवि सोखा मंगल वरखा ।  
बुध में महगी काटह चरखा ॥

आखाइ नवमी शुक्ल पखा ,  
की कर पंडित लेखा जोखा ॥  
वरिसय मेघ जौँ मूसरघार ,  
आम समुद्र में धमडा चार ॥

फागुन मंगल होए पाँच ।  
पूतहु में पंच कुवडा नाच

काल पडए तहि सालहिं घोर ।  
 'भाँडरि' सुनह बात (एक ?) भोर ॥  
 जौ देखी कोदरि-कटा मेह ।  
 ताहि बीच मेँ बातक नेह ॥  
 जाए स्नेह मेँ बान्ही आरि ।  
 'डाक' कहै छथि समय विचारि ॥  
 ने ओहि दिन तँ प्रसन्न दिवस ।  
 वर्षा होअय अधिक अवस ॥  
 यत मास गर्भ नारि के नाम ।  
 यत जन वैसल छथि ओहि ठाम ॥  
 जोडि अक्षर सब हो यत अंक ।  
 सातें हरभेँ बाँचय जे निटंक ॥  
 'डाक' कहथि एक दुइ ओ पाँच ।  
 बाँचय पुत्र करबिअह नाँच ॥  
 एहि सौ आन जौ बाँचए आबि ।  
 कन्या देखने बड सुख पाबि ॥  
 अक्षर दुइगुन चौगुन मात्रा ।  
 नामे नामे करी एकत्रा ॥  
 तीन अंक सौँ भाग करी ।  
 भाग-शेष सौँ उत्तर भरी ॥  
 एकें शून्यें पहिने पति ।  
 दुइ रहय तँ जाय युवति ॥  
 सुतब उठब पाँजर मोड़ा ।  
 ताहि बीच मेँ जनमल छौँड़ा ॥  
 राजाक बेटा रामलाल ।  
 आठ बजो मेँ 'डाक' नेहाल ॥

बतहाक चौदह बतहिक आठ ।  
अश त्यागि कए जीवन काट ॥

बाभन कूकूर हाथि ।  
तीनू जातिहिं खाथि ॥  
कायथ कोआ रोड़ ।  
तीनू जाति बटोर ॥

डाक ने कौथ्यों में भी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र वर्ग होने का वर्णन किया है । जैसे—

तनु अति कारी बडका लोल ।  
पैघ काक अति ऊँचहि बोल ॥  
ताहि काक कए बाभन जान ।  
कहथि 'डाक' जे आन नहिं मान ॥  
पिंगल आँखि नील रंग ठोर ।  
सब देह कारी छत्री सोर ॥  
पांडु नील रंग चोच ओ देह ।  
कहथि 'डाक' जे वैश्य कहि लेह ॥  
भससक रंग दुवर शरीर ।  
कर कर बाजए रह नहिं थीर ॥  
ताहि 'डाक' कह सूद्र पुकारि ।  
एहि सौं आन थिक अन्त्यज हारि ॥  
वाम भाग में बाजए गीदर ।  
अन वान्छित फल पावहुँ शीघर ॥  
सन्मुख दहिन जौ बोल सियार ।  
महा अशुभ कहथि 'डाक' गोआर ॥  
सरदी सुंघनी बलक छिक्का ।  
डाक' कहथि जे ई सब फिक्का ॥

पौष इजोडिया सप्तमी, अष्टमी नवमी बाज ।

‘डाक’ जलद देखए प्रजा, पूरय सब विधि काज ॥

इत्यादि अनेक अच्छी अच्छी कहावतें इस में हैं, जो कि प्रायः श्री त्रिपाठी जी के संग्रह में नहीं देख पड़ती हैं ।

मिथिला के संग्रह में ‘डाक’ के नाम के साथ-साथ एक ‘भाँडरी’ का भी नाम देख पड़ता है । मालूम होता है कि इसी को श्री त्रिपाठी जी ने ‘भडूरी’ कहा है और उन को कहावतें भी दी हैं । इस ‘भाँडरी’ के परिचय ढूँढने में बहुत कुछ ग्रंथ ही की सहायता मुझे मिलती है । इस संग्रह में कम से कम बीस बार ‘भाँडरी’ का नाम आया है जैसे कभी “कहए ‘डाक’ सुनु ‘भाँडरी’ ”; कभी “कहहि ‘डाक’ सुनु ‘भाँडरी’ ”; कभी “कहथि ‘डाक’ सुनु ‘भाँडरि’ सिद्धि”; कभी फिर “‘भाँडरि’ सुनह बात ( एक ? ) मोर”; कभी तो “‘डाक’ कहए सुनु ‘भाँडरि’ रानी” और फिर कभी “सुन ‘भण्डरि’ कह ‘डाक’ गोआर” तथा “कहत ‘डाक’ सुन ‘भण्डरी’” और कहीं ‘भाडी’ भी पाठ है । इस को देख कर मालूम होता है कि ‘भाँडरी’ स्त्री का नाम है, पुरुष का कदापि नहीं, क्योंकि ‘भाँडरी’ को रानी कह कर कई बार कहा गया है । इस के बाद यह प्रश्न होता है कि इस ‘भाँडरी’ से ‘डाक’ का क्या संबंध है । इस के तीन प्रकार के समाधान अभी मेरे मन में आते हैं—

( १ ) ‘भाँडरि सिद्धि’ यह देख कर कहा जा सकता है कि योगिनियों में कोई ‘भाँडरि’ नाम की सिद्धि है, जिस के प्रभाव से ‘डाक’ भूत भविष्य को जानने वाले हुए होंगे । इसी लिए उन्हीं को लक्ष्य कर ये सब कहावतें ‘डाक’ ने कही होंगी ।

२—“‘भाँडरि’ रानी” इस पद से यह मालूम होता है कि ‘भाँडरी’ किसी प्रदेश के राजा की रानी का नाम रहा होगा और राजा या उन की रानी के ‘डाक’ प्रियपात्र थे, जिस के कारण ‘डाक’ ने उसी रानी के नाम पर कहावतें कहीं । इस प्रकार की प्रथा प्राचीन काल से चली भी आ रही है । इस की पुष्टि के निमित्त एक और भी प्रमाण ग्रंथ में मिलता है । ‘डाक’ ने कुछ कहावतें किसी राजा को लक्ष्य कर कही हैं जैसे—



कहए 'डाक' निश्चय भूपाल ।

देशक राजा मरए ओहि साल ॥

तथा—

चैतवदि पडिवा फल इहे ।

सुनिले राजा 'डाक' हि कहे ॥

इन दोनों स्थानों में 'भूपाल' और 'राजा' शब्द किसी एक राजा को लक्ष्य करता है। संभव है कि यह निरर्थक हो, जैसा कि एक स्थान में "कहए 'डाक' तों सुनह रावण", रावण का भी उल्लेख है, किंतु ऐसा मानने से अनवस्था होगी। इस स्थिति में संभव है कि एक राजा जो कि 'डाक' के आदरपात्र रहे हों, उन्हीं की रानी 'भाँडरी' रही हो।

३—तीसरा अनुमान यह है कि 'भाँडरी' डाक ही की अति प्रियपात्र स्त्री रही हो। इस में भी कुछ ग्रंथ से प्रमाण मिलते हैं। जैसे—

सुतहु पिया निचिन्त भय, बन्हए ने सारिक आरि ॥

तुम जाओ पिय मालवा, मै जाती गुजरात ॥

कातिक कन्ता सिकियो न डोलय, कहाँ क रख वह धान ॥

ये कहावतें स्पष्ट रूप से पति ही को लक्ष्य कर कही गई हैं। संभव हो कि 'भाँडरी' ने ही इन कहावतों को कहा हो। मुझे यही संबंध समुचित मालूम होता है, और ऐसी स्थिति में 'डाक' ने अपनी ही स्त्री 'भाँडरी' के लिए 'रानी' आदि शब्द का प्रयोग किया है। इन बातों को देखते हुए मैं श्री त्रिपाठी जी से सहमत नहीं हो सकता, यह तो स्पष्ट है। और न मैं रायबहादुर दिनेशचंद्र सेन ही से सहमत हूँ, कि यह डाक या घाघ या खाना का समय ईसा की दशवीं शताब्दी में था। यह तो समझ में भी नहीं आता।

इस 'डाक' की मृत्यु के संबंध में जो कथा और कहावत श्री त्रिपाठी जी ने कही है, वही मिथिला में भी प्रसिद्ध है। अतः मैं उस का उल्लेख यहाँ करना व्यर्थ समझता हूँ।

# चित्रकार “कवि” मोलाराम की चित्रकला और कविता

[ लेखक—श्रीयुत मुकदीलाल, बी० ए० ( ऑक्सन ), बैरिस्टर-एट्-लॉ ]

[ २१ ]

## मेदिनीशाह

पृथिवीपत शाह का पुत्र और उत्तराधिकारी मेदिनीशाह अपने पिता की मृत्यु के बाद गढ़वाल के राजसिंहासन पर बैठा। मेदिनीशाह का राज्यकाल  
मेदिनीशाह का ठीक समय  
सन् १६६०-८४ ई०  
टेहरी की वंशावली के अनुसार सन् १६१४-१६६०  
है। पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने सन् १६७६-१६९९  
दिया है। बेकेट की सूची के अनुसार मेदिनीशाह ने  
४६ वर्ष राज्य किया, और ६२ वर्ष की उम्र में सन् १७१७ में शरीर त्याग  
किया। अल्मोड़ावाली गढ़राज-वंशावली जो ऐटकिंसन ने दी है, उस में  
पृथिवीपत शाह का समय सन् १६४०-१६६० दिया है। और मेदिनीशाह  
को पृथिवीशाह का उत्तराधिकारी बता कर मेदिनीशाह के पुत्र फतेहशाह का  
समय सन् १६८४-१७१६ दिया है। अल्मोड़ा की सूची के अनुसार मेदिनीशाह  
का राज्यकाल सन् १६६०-१६८४ है। हमारी राय में (जैसा हम पहले भी  
कह चुके हैं) अल्मोड़ावाली सूची सही है, और मेदिनीशाह का राज्यकाल  
सन् १६६०-१६८४ है। अर्थात् मेदिनीशाह २४ वर्ष गढ़वाल के राज्यसिंहासन  
पर रहा। परंतु मेदिनीशाह अपने पिता पृथिवीशाह के जीवन-काल में ही  
राज्यकार्य में बहुत दखल देता था, और गढ़वाल के शासन में उस की बहुत  
चलती थी। सुलैमान शिकोह गढ़वाल में सन् १६५८ में आया था। मेदिनीशाह

ने अपने पिता पृथिवीशाह की इच्छा के विरुद्ध सुलैमान को औरंगजेब के हवाले कर दिया था ।

औरंगजेब मेदिनीशाह को बहुत मानता था । मेदिनीशाह औरंगजेब के दरबार में बहुत रहने लगा था । मेदिनीशाह के समकालीन कुमाऊँ के राजा बाजबहादुर और उद्योतचंद थे । ऐटकिसन के अनुसार मेदिनीशाह के समकालीन बाजबहादुर का समय सन् १६३८-१६७८ और उद्योत- और उन से उस की चंद का समय सन् १६७८-१६९८ है । गढ़वाल के लड़ाई 'गजेटियर' के अनुसार मेदिनीशाह के समय में बाज- बहादुर और उद्योतचंद ने गढ़वाल के बधारा परगना पर हमला किया । उद्योतचंद ने पहिले सन् १६७८ मे मान खाई । लेकिन दूसरे साल गण्गाई और पंडुवाखाल हो कर लोहवा और चाँदपुर में अपनी सेना को लेकर आया । उस ने चाँदपुर गढ़ पर आक्रमण किया । मेदिनीशाह ने डोटी के राजा रैंका की सहायता माँगी । उस से चंपावत पर हमला करवाया । और स्वयं मेदिनीशाह ने दूणागिरी और द्वारा ( हाट ) पर अधिकार किया । दो वर्ष तक लड़ाई चलती रही । अंत में मेदिनीशाह और रैंका राजा हार गए । अल्मोड़ा के राजा ने दूणागिरी और द्वारा में कुछ सेना गढ़वालियों को रोकने के लिए रख दी ।<sup>१</sup>

मोलाराम के अनुसार जब पृथिवीशाह—

देह तजी तब स्वर्ग हि पायो ।

मेदिनीशाह भये सुत तिन के ॥

मेदिनीशाह का औरंगजेब कहीं सुजस अब सुनिथो इन के ।

की सहायता करना खबर गई दिछो में जब हीं ॥

भेज्यो ऐंघी गढ़ मर्हि तब हीं ।

<sup>१</sup> 'गढ़वाल डिस्ट्रिक्ट गज़ेटियर', ( १९१० ) पृष्ठ ११८

खिल्लत साथ पार्चा दीन्वो ,  
 इत आवो तुम हुकुम हि कीन्वो ॥  
 मेदनीशाह चले संग ताके ।  
 फतेहशाह सुत राज में राखे ॥  
 दिखी जाय सलाम ही कीन्वो ।  
 देखि बादशाह हुकुम ही दीन्वो ॥  
 तुम क्यूंठलगढ़<sup>१</sup> खावो जाई ।  
 इत की फौजें हारि के आई ॥  
 आकी वह गढ़ भयो भवासी ।  
 हमरी उन कई फौज विनासी ॥

सुनी मेदनीशाह यह, धुकि के कियो सलाम ।  
 कह्यो मै हजरत जात हूँ, यही हमारो काम ॥  
 करि सलाम हजरत को धायो ।  
 गढ़ सों अपना कटक सँगायो ॥

जो गढ़वाली सेना मेदिनीशाह गढ़वाल से औरंगजेब की सहायता के लिए,  
 क्यूंठल के राजा पर आक्रमण करने को ले गया था, उस का विवरण हम इस  
 से पूर्व दे चुके हैं ।

संग लोभी वधाणी तिन के ।  
 तुपक सरोही कर्महि जिन के ॥  
 मेदिनीशाह का क्यूंठल-  
 गढ़ पर आक्रमण ऐसी गढ़ सों फौजें धाई ।  
 जाय क्यूंठल सबैहि धिराई ॥  
 मेदिनीशाह भंत्र ठहरायो ।  
 सब भंत्रिन को इहै सुनायो ॥

<sup>१</sup> क्यूंठलगढ़, पंजाब में एक पहाड़ी राज्य है, जो गढ़वाल व सिरमौर से भिन्ना है इस को कैठल भी कहते थे

पानी रसत बंद करि राखो ।  
 भली बुरी तिनसों मत भाखो ॥  
 बठफर गढ़ चहुँ पास फिरायो ।  
 अंदर जान कोई नहि पायो ॥  
 गढ़ मर्हि बैठि कतल अरि कीने ।  
 पड़े पाय सुख मर्हि तृण दीने ॥

क्यूंठलगढ़ पर विजय-प्राप्ति का समाचार जब दिल्ली के बादशाह  
 ( औरंगजेब ) के पास पहुँचा तो उस ने मेदिनीशाह को अपने पास  
 बुलाया ।

मेदिनीशाह का औरंगजेब  
 के दरबार में सम्मान  
 और पारितोषिक पाना ।

मेदिनीशाह दिल्ली में आये ।  
 बहु आदर से पास बुलाये ॥  
 हजरत कइयो कुछ अर्जी लाओ ।  
 जो तुम माँगो सोही पाओ ॥  
 राजा कहि मेहर जो कीजे ।  
 दून हमारी हकौ दीजे ॥  
 बहोत दिनन से छूट रही है ।  
 वझी तुम हम अर्ज कही है ॥  
 पट्टा तुरत लिखाय आया ।  
 ठपिकै सही कराय दिलाया ॥  
 हुकम भयो रहो हमरे पासहि ।  
 सब विधि पूरे तुमरी आसहि ॥  
 मेदिनीशाह रहे तब तितही ।  
 मजलस जात रहे जो नितही ॥

कोई दिन दिल्ली रहे, पाछे गढ़ मर्हि आय ।  
 पुरगवास तिनको भयो, राखो सुबस जग नभ ॥

इस बात को पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी भी मानते हैं कि “मेदिनीशाह की औरंगजेब से घनिष्ठ मैत्री हो गई थी। मेदिनीशाह औरंगजेब के दरबार में जा कर उस का मेहमान भी रहा करता था।” परंतु मेदिनीशाह के राज्य-काल का महत्त्व पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी से हम इस बात में सहमत नहीं कि “इस राजा के जीवनकाल की और कोई

विशेष ऐतिहासिक घटना नहीं पाई जाती है……। इन के राज्य का समय साधारण समय माना जाता है। क्योंकि इन्होंने कोई ऐसा काम नहीं किया जो इतिहास में स्थान पाने योग्य समझा जाता।”<sup>१</sup> हमारे नज़दीक यह एक बहुत महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक घटना है कि औरंगजेब सरीखा सर्व-शक्तिमान् उत्तरी भारत का सम्राट् गढ़वाल सरीखे छोटे से राज्य की सहायता माँगे। दूसरी महत्त्वपूर्ण बात यह है कि मेदिनीशाह ने गढ़वाल राज्य का वह भाग अर्थात् देहरादून जिला जो पहले गढ़वाल राज्य के अंतर्गत था और जिस को औरंगजेब ने सुलैमान शिकोह के श्रीनगर आने पर अपने अधिकार में कर लिया था, उस प्रांत को अपने बाहुबल का परिचय कराकर गढ़वाली सिपाहियों की वीरता के पुरस्कार से औरंगजेब से प्राप्त किया। तीसरी ऐतिहासिक घटना मेदिनीशाह के राज्यकाल की यह है कि जब मेदिनीशाह दिल्ली के दरबार में रहने लगे तो उस समय मेदिनीशाह की अनुपस्थिति के कारण अल्मोड़ा के राजा उद्योतचंद्र ने बधाण, लोभा, और चाँदपुर के कुछ हिस्से पर अधिकार कर लिया था। चौथी उल्लेखनीय घटना जिस की चर्चा रतूड़ी जी ने भी की है, वह यह है कि सनातन, प्राचीन प्रथा, के अनुसार कुंभ के मेले में सब से पहले हरी जी के कुंड पर गढ़वाल का राजा स्नान करता था। क्योंकि हरद्वार उस समय गढ़वाल राज्य के अंतर्गत था। एक

“मेरी गंगा स्वतः मेरे पास आवेगी”

कुंभ के मेले में देशी राजाओं ने कहा कि हम पहाड़ी ( गढ़वाली राजा ) को पहिले हरी कुंड पर स्नान नहीं करने देंगे “यदि वह जबरदस्ती करे तो शस्त्र काम में लाये जायँ”। मेदिनीशाह ने “कहला भेजा कि इस परम पावन पुण्यक्षेत्र में

रक्तपात करना क्षत्रियों का काम नहीं। आप लोग पर्व पर जब चाहें, कुंड पर, स्नान करें। यदि गंगाजी को मेरा महत्त्व रखना होगा तो मेरी गंगा स्वतः मेरे पास आ रहेगी। मेदिनीशाह ने अपना डेरा गंगा के उस पार चंडी के नीचे मैदान में लगाया। “पर्व के दिन प्रातःकाल को क्या देखा गया कि गंगा की धारा पलट कर राजा मेदिनीशाह के डेरे के पास बह रही है। हरी जी के कुंड पर बिना पानी के मछलियाँ तड़प रही हैं। . . . . . तब राजा को सच्चा बद्रीनाथ का अवतार जान कर, अन्य सब राजा लोग और यात्रीगण राजा के दर्शन को गए। और उन से क्षमा माँगी। तब से वह गंगा जी की नील धारा प्रसिद्ध है। यह गाथा केवल गढ़वाल में ही नहीं किंतु दूरे और हरिद्वार प्रांत में प्रसिद्ध है।”<sup>१</sup>

गंगा चाहे स्वयं हरी कुंड को छोड़ कर चंडी की तरफ गई हों, या मेदिनीशाह नहर निकाल कर गंगा को वहाँ ले गए हों, इस बात का प्रमाण मौजूद है कि गंगा की एक धारा चंडी की तरफ अवश्य गई।

[ २२ ]

## फतेहशाह

फतेहशाह को फतेहसिंह भी कहते थे। फतेहशाह का राज्यकाल सन् १६८४—१७१६ है। फतेहशाह ने १६९२ में जिला सहारनपुर पर हमला किया। शाही सेनापति सय्यदअली ने फतेहशाह को सहारनपुर से मार भगाया। फतेहशाह ने तिब्बत पर भी हमला किया। और कहा जाता है कि फतेहशाह ने तिब्बत के कुछ भाग में अपना राज्य कायम कर लिया था। फतेहशाह की एक टोपी, कोट, दलवार, तोड़ेदार बंदूक, दापा के मंदिर में अब तक, तिब्बत में, रक्खे हुए हैं। फतेहशाह के सन् १६८५, १७०६, १७१० और १७१६ के दान-

पत्र मौजूद हैं। उक्त दानपत्रों में फ़तेहशाह का नाम फ़तेपतशाह लिखा हुआ है।

कुमाऊँ और गढ़वाल के बीच जो युद्ध छिड़ा हुआ था वह जारी रहा। अल्मोड़े का राजा ज्ञानचंद ( सन् १६९८—१७०८ ) पिडर नदी को पार कर थराली तक आया। फिर दूसरे साल रामगंगा को पार कर उस ने सावली खाटली और सैंधार पट्टियों को लूटा। सन् १७०१ में इस आक्रमण का उत्तर फ़तेहशाह ने, गेंवाड़ और चौकोट पर हमला कर के दिया। इसी तरह गढ़वाल और कुमाऊँ के बीच, सरहदी पट्टियों पर, एक न एक ओर से हमला होता रहा। सन् १७०३ में मेलचौरी के ऊपर दुदुली पर ज्ञानचंद और फ़तेहशाह की सेना के बीच घोर संग्राम हुआ। फ़तेहशाह की हार हुई। सन् १७०७ में कुमाऊँ की फौज ने बिचला चौकोट में जूनियाँगढ़ के किले पर अधिकार किया। और पंडुवाखाल और दिवालीखाल होते हुए चाँदपुर आ कर चाँदपुर किले को तोड़ डाला। ज्ञानचंद के उत्तराधिकारी जगतचंद ( सन् १७०८—१७२० ) ने अपने पिता की नीति के अनुसार लोहवा को लूटा और लोहवागढ़ पर अधिकार किया। पंडुवाखाल में अपनी फौज रख दी। और पिडर नदी के किनारे किनारे सिमली होते हुए श्रीनगर पहुँचा। फ़तेहशाह देहरादून चला गया। जगतचंद ने श्रीनगर का शासन एक ब्राह्मण के सुपुर्द कर दिया। फ़तेहशाह बहुत थोड़े समय में देहरादून से श्रीनगर लौट आया। और फिर उस ने कुमाऊँ पर आक्रमण शुरू कर दिया। कुमाऊँ राज्य के एक हिस्से को बहुत समय तक उस ने अपने अधिकार में रक्खा। सन् १७१० के एक दानपत्र के लेख से विदित होता है कि फ़तेहशाह ने अपने बघाण के सेनापति को सूचित किया कि बैजनाथ के निकट का गुड़सार गाँव जो कुमाऊँ की कैत्यूर पट्टी में है, वह बद्दीनाथ को चढ़ा दिया गया है और आज्ञा दी कि सेना-नायक इस बात का खयाल रखे और देखे कि गढ़वाल और कुमाऊँ के सिपाही इस गाँव ( गड़सार ) के लोगों को तंग न करें।

मोलाराम के

मेदिनीशाह की मृत्यु के बाद



फतेहशाह राजा इत रहे ।  
 दिल्ली नौरंगजेव ही भये ॥  
 फतेहशाह दाता भये ज्ञाता ।  
 सुंदर सूरज गत विख्याता ॥  
 दिल्ली नौरंगजेव कसाई ।  
 पिता भ्रात सख दिये मराई ॥

जैसा कि हम पहले लिख चुके हैं मोलाराम ने सुलैमान शिकोह का गढ़वाल में आना फतेहशाह के समय में बताया है। मोलाराम ने ग़लती से पृथिवीशाह के बदले फतेहशाह का नाम लिखा। सुलैमान शिकोह पृथिवीशाह के समय में आए थे। सुलैमान शिकोह के आने व जाने के विषय में हम पहले लिख चुके हैं।<sup>१</sup> फतेहशाह के विषय में मोलाराम ने अपने काव्य में और कुछ नहीं लिखा है। हस्तिदल थापा से, जिस के कहने पर उन्होंने अपना काव्य रचा, सिर्फ इतना ही कहा—

वही कथा अब फिर कै आई ।  
 जो पहिलों हम तुम्हें सुनाई ॥  
 तब हस्ति जु यों कही, आगे कहो सब हाल ।  
 फतेहशाह पाछे भयो, जो राजा गढ़वाल ॥

“वही कथा” से मोलाराम का मतलब सुलैमान के आने और जाने के इतिहास से है, जिस की चर्चा मोलाराम ने अपने पूर्वजों के गढ़वाल में आने का कारण बताते हुए अपने काव्य के आरंभ में की है।

फतेहशाह ने गुरु रामराय को देहरादून के गुरुद्वारे के व्यय के लिए फतेहशाह का दान और कई गाँव दान दिए और श्रीनगर में भी गुरु रामराय का मठ स्थापित किया।  
 अंतिम समय

<sup>१</sup> हिंदुस्तानी, अक्टूबर १९३२, पृष्ठ ४१०-४

‘गढ़वाल गजेटियर’ के अनुसार फतेहशाह की मृत्यु पर, सन् १७१६ में, उस के पुत्र दिलीप के हाथ राज्य-शासन आया। और दिलीपशाह के नौ महीने राज्य करने के बाद राज्य का शासन न जाने किन कारणों से और कैसे उपेंद्रशाह के हाथ आया। उपेंद्रशाह ने भी सिर्फ नौ मास पर्यंत राज्य किया।

[ २३ ]

## उपेंद्रशाह

मोलाराम के काव्यानुसार—

उपेंद्रशाह भये पाछे राजा ।  
 तिनहूँ किये सबै शुभ काजा ॥  
 उपेंद्रशाह का सिंह मृग एक ठौर बँधायो ।  
 रामराज्य एक घाट मे नीर पिलायो ॥  
 नित्त रीत गढ़राज चलाई ।  
 कहूँ अनोत होन नहीं पाई ॥  
 हवन यज्ञ दान बहु कीने ।  
 हय हाथी हि कविन को दीने ॥  
 कलियुग में सतयुग ही चलायो ।  
 राज करन बहुत नहीं पायो ॥  
 नौ दस मास राजहि कीन्थो ।  
 स्वर्ग जाय पुनि वासिह लीन्थो ॥  
 टीका तिनके कोई न हुआ ।  
 जो हुआ सोई तहँ सुभा ॥

‘गढ़वाल गजेटियर’ और ‘गढ़वाल का इतिहास’ में उपेंद्रशाह के विषय में कुछ नहीं लिखा है। केवल उन का नाम-मात्र दिया है। रतूड़ी जी ने उपेंद्रशाह की मृत्यु इकतालीसवें वर्ष होना बताया है। मोलाराम के उपेंद्रशाह बड़ा धार्मिक, सदाचारी और बड़ा अच्छा शासन

कर्ता, प्रजावत्सल, कवि गुणग्राहक राजा हुआ। जैसा गढ़वाल के 'गजेटियर' में भी लिखा है कि उपेंद्रशाह ने केवल नौ महीने राज्य किया; मोलाराम भी यही कहता है। मोलाराम दिलीपशाह को उपेंद्रशाह का भाई बतलाता है। और प्रदीपशाह को दिलीपशाह का पुत्र बताता है। 'गढ़वाल गजेटियर' ने भी प्रदीपशाह को उपेंद्रशाह का भतीजा अर्थात् दिलीपशाह का पुत्र माना है।

[ २४ ]

## प्रदीपशाह

प्रदीपशाह का समय १७१७ से १७७२ ई० तक है।

उपेंद्रशाह को भ्रातृ हक, छोटी शाह दुलीप ।  
देहांत तिनकी भई, तिनको सुत परदीप ॥

|                          |                               |
|--------------------------|-------------------------------|
| प्रदीपशाह की बाल्यावस्था | प्रदीपशाह बालक भये राजा ।     |
| में मंत्रि-मंडल की       | संघि करै राज को काजा ॥        |
| कुल्यवस्था               | पाँच वर्ष महि राजहि पायो ।    |
|                          | राज-काज सब भात चलायो ॥        |
|                          | राणी राज भयो गढ़ माहीं ।      |
|                          | मंत्री नूतन चक्रि घनाहीं ॥    |
|                          | घोर कलौ गढ़ माहि प्रकासा ।    |
|                          | गोति विप्र मंत्री किये नासा ॥ |
|                          | खसिया बहु रजपूत सिंहारे ।     |
|                          | पहिले मंत्री सबहीं मारे ॥     |
|                          | नूतन मंत्री नूतन राजा ।       |
|                          | मंत्री करै राज को काजा ॥      |
|                          | राजा जहाँ बालक न्याय नाही ।   |
|                          | मंत्री कटै आक्स कम्प माही ॥   |

जैसे बिना अंकुश मत्त दंती ।  
 जैसे महायुद्ध कवि यों वदंती ॥  
 ताके रहें नूतन नित्य मंत्री ।  
 होवें सु कैसे वह राज तंत्री ॥  
 मली बुरी ते कुछ ना लखंती ।  
 राजश्री गर्भ कवयो वदंती ॥  
 जहाँ ज्ञान सनमान की बात नाहीं ।  
 महा अंध की धुंद कहिये तहाही ॥  
 तहां क्या करैं पंडितें पंडिताही ।  
 जहां खाक बूरा विकै एक सांही ॥

पंडित गुनिजन लोक जे, सबही भये उदास ।  
 जो पामर कुल हीन नर, मंत्री भयो वो खाल ॥

.....  
 गढ़ महि निरमानुखता भई ।  
 इहै खबर चहुँ दिस मही गई ॥  
 कुरमांचल तैं बिगड़त आई ।  
 पुरवा पल्लुवा पौन भी धाई ॥

कुरमांचल सो जोयसी, हरी राम तिहुँ नाय ।  
 होय तगीर श्रीनगर महि, आयो वह गढ़ धाय ॥

हरीराम जोशी कुमाऊँ पर सिरिनगर महि जोसी आयो ।  
 आक्रमण करने का आग्रह था विधि डलका पात उठायो ॥  
 करता है ।

निरमानुखता गढ़ महि देखी ।  
 महाराज सों कीनी सेखी ॥  
 हे महाराज शरण हों आयो ।  
 राज कुमाऊँ तुम्हें चढ़ायो ॥  
 चलो फौज ले राज कुमाऊँ ।  
 देस मुलक सब तुम्हें मिलाऊँ ॥

गढ़महि अपने पुत्र बिठावो ।  
 राज कुमाऊँ तुमहि चलावो ॥  
 तुम राजा हम मंत्री तुहारे ।  
 कुमाँचल सों हुए निघारे ॥  
 राज काज सब हमरे हाथा ।  
 सो हम निसिदिन तुमरे साथे ॥  
 चंड भाज के देश हि जावें ।  
 राज तखत महि तुम्हें बिठावें ॥

प्रदीपशाह नरनाह , सुनि लागे बातन माहि ।  
 आयो हाथ न राजवो , अपनो राख्यो नहि ॥

.....

सवालाख ले फौज संग, गये कुमाऊँ माहि ।  
 डेरा दीन्यो जूनियाँ, गढ़ महि खोड़ बनाहि ॥  
 कोई दिन जो तहाँ रहाये ।  
 प्रजा कोई नहि भेंटन आये ॥

प्रदीपशाह की कुमाऊँ  
 राज्य पर चढाई

प्रदीपशाह हरीराम जोशी की बातों में आगया । जूनियाँगढ़ में जा कर उस को पता लग गया कि वास्तव में कुमाऊँ की स्थिति इतनी बुरी नहीं थी । कुमाऊँ की प्रजा का अभी अपने राजा पर प्रेम था । जोशी किसी व्यक्तिगत द्वेष के कारण प्रदीपशाह को कुमाऊँ पर हमला करने के लिए लाया था । मालूम यह होता है कि हरीराम जोशी कुमाऊँ के मंत्री पद से हटा दिया गया था । इसी लिए उस ने यह षड्यंत्र रचा था । जब प्रदीपशाह की गढ़वाली सेना सामने आ गई तो कुमाऊँ के राजा और मंत्रिमंडल ने—

हरीराम जोशी हि बुलायो ।  
 सब ही ने मिलि जुलि समझायो ॥  
 ताकी खिदमत ताको दीनी ।  
 सबहि कुछ फीनी ॥

हरीराम बकसी कहलायो ।  
इन को साफ जवाब दिलायो ॥

.....

कुरसांचली सब एक हो, गढ़मंत्री लिये मिलाय ।

कह्यो बेग गढ़ भूप को, इत सों देहु उठाय ॥

गढ़मंत्री इह मसलत दीनी ।  
गुपन महा तहँ कौसल कीनी ॥  
लोग तुम्हारे जब चढ़ि आवैं ।  
राजा को हम तबहि उठायैं ॥

कृतन्न मंत्री की अनुमति के अनुसार कुमाऊँ की सेना ने गढ़वाली सेना पर आक्रमण किया ।

राजा लियो घेर जय ताही ।  
बाप पूत दो लड़े उहाँही ॥  
कुमाऊँ की सेना का गढ़वाली  
सेना पर आक्रमण बाप पूत दो भाट भिखारी ।  
उनहूँ तहाँ लड़ाई सानी ॥  
राजा तितसों दियो बचाई ।  
बीस पचीसैं लोथ गिराई ॥  
तब किनहूँ ने गोली दागी ।  
बाप पूत दोनों के लागी ॥  
निमक हलाली में सिर दीना ।  
लालच लोभ कछू नहिँ कीना ॥

इन दो पिता-पुत्र भाटों की राज-भक्ति और नमकहलाली गढ़वाल और कुमाऊँ के मंत्रियों की कृतन्नता के सामने काले बादलों में विद्युत्-छटा के सदृश है ।

भाने गढ़ के लोग सबैं ही ।  
सरबसु सब को लुट्यो तबैं ही ॥  
कई लाख को द्रव्य लुटायो ।  
सो सब कुर्मीपली ने पायो ॥

गढ़वालियों के अन्वगुण राजा भाजि नगर महि आये ।  
 सिन्धु राज नहि आपु लुटाये ॥  
 ऐसे खसिया दुज हैं गढ़ के ।  
 जानत हैं घर ही मे लड़ के ॥  
 एक की एक करै सुगली,  
 सुगली, वहु पेचन में बढ़ि कै ।  
 परकाज बिगारत हैं अपनो,  
 सिर प्राप चढ़ावत हैं अडि कै ॥  
 याहि तैं थो गढ़वाल गयो,  
 कटि आपस भाहि भरै लडि कै ।  
 कधि मौलाराम विचार कही,  
 ऐसे खसिया दुज हैं गढ़ के ॥  
 प्रदीपशाह की शांति-प्रियता और विलासिता ता दिन तै परदीप शा,  
 बाहर निकसै नाहि ।  
 घर ही में मजलस करी,  
 मंत्रिन के संग माहि ॥  
 विक्रम छाड़ि संधि ही कीनी ।  
 देश विदेश पत्रिका दीनी ॥  
 लिखत पढ़त सब ही को राखी ।  
 बैर करै नहि संग भाहि काकी ॥

मौलाराम के कथनानुसार इस के बाद प्रदीपशाह शांति-प्रिय हो गया ।  
 और सारा समय उस का विलासिता, “बनिता और गनिका” की सुहवत में  
 बीता और उस के आस-पास—

फिर पचास साठ ही चकना ।  
 मदमाते ज्यों हाथी मकना ॥  
 सबहीं को पुर भाहि धुरकावें ।  
 तिन को देखि सबहि को डरावें ॥

जैसे चकना जिन के घेरा ।  
 तिन के पुर निस दिन हि अधेरा ॥  
 विभचारी कौ नाहि डरावै ।  
 गनिका मित्र सौ दंड भरावै ॥  
 परदारा गनिका हितकारी ।  
 नीत रीत परदीप विसारी ॥

.....

इकसठ बरस लौं राजहि कीना ।  
 आधा अँग अर्धग ने लीना ॥  
 जडी जंतु औषध बहु कीनी ।  
 लगी एक नहिं काया लीनी ॥

प्रदीपशाह की मृत्यु

इकसठ बरस की उमर हीं, मरे जो शाह प्रदीप ।

ललितशाह को राज भयो, खरी लगाईं सीप ।

प्रदीपशाह का समय ( १७१७-१७७२ ई० ) सही होने के प्रमाण प्रदीपशाह के दानपत्रों से मिलते हैं। जिलासु के जिलेश्वर महादेव के सन् १७२५ के, श्रीनगर के कपिलमुनि के १७३४ के, चंद्रा-प्रदीपशाह का राज्यकाल पुरो के १७४५ के, कमलेश्वर ( श्रीनगर ) के सन् १७५३ के दानपत्र जो कि ट्रेल ने सन् १८१८ में माफी गाँव के पट्टों से इकट्ठा किए उन से सही साबित होता है।<sup>१</sup>

पेटकिंसन में दी हुई अलमोड़ावाली सूची के अनुसार प्रदीपशाह का राज्यकाल सन् १७१७-१७७२ है। अर्थात् उस के अनुसार ५५ वर्ष उस ने राज्य किया। मोलाराम ने ६१ वर्ष की अवस्था में प्रदीपशाह की मृत्यु होना बताया है। और मोलाराम ने यह भी लिखा है कि जब उस को राज्यसिंहासन प्राप्त हुआ, प्रदीपशाह की अवस्था पाँच वर्ष की थी। राज्य-काज, उस की बाल्यावस्था में, राजमाता और मंत्रियों के द्वारा होता रहा। बीस इक्कीस वर्ष

<sup>१</sup>पेटकिंसन, 'हिमाचल, हिस्ट्रिकल्स', विल्ड २ पृष्ठ ५७४-५७६



की अवस्था से प्रदीपशाह स्वयं राज्य-प्रबंध करने लगा होगा। उस की नाबालगी के समय में, स्वार्थवश मंत्रियों ने, जो कुप्रबंध और अत्याचार किए उन की चर्चा मोलाराम ने की है। जो कि मोलाराम के शब्दों में ऊपर दी जा चुकी है।

‘गढ़वाल गज़ेटियर’ और ऐटकिसन के अनुसार प्रदीपशाह के समय में ज़िला देहरादून, जो उस समय गढ़वाल के राजा के आधीन था, खूब देहरादून उस समय गढ़वाल हरा-भरा था। सन् १७४७ में देहरादून के चार सौ राज्य के अंतर्गत था। गाँवों से प्रदीपशाह को ९७,४६५ रुपये की आय थी। इस में से प्रायः आधी आय प्रदीपशाह ने मठ-मंदिरों को दान में चढ़ा दी थी। गढ़वाली राजा को इस आय को देख कर सहारनपुर के रुहेला नायक नज़ीर खाँ ( नजीबुदौला ) को तार टपकी। और सन् १७५७ में उस ने देहरादून पर आक्रमण किया और देहरादून पर अपना प्रभुत्व जमा लिया। नज़ीर खाँ के राज्य में देहरादून ने और भी उन्नति की। प्रदीपशाह इस बीच शांतिप्रिय और आमोदप्रिय हो गया था। इस लिए उस ने देहरादून को अपना ने की कोशिश नहीं की। सन् १७७० में नज़ीर खाँ की मृत्यु हो गई। उस के बाद देहरादून को फिर से अपने अधीन करने में प्रदीपशाह या ललितशाह को कोई कठिनाई नहीं पड़ी।<sup>१</sup>

‘गढ़वाल गज़ेटियर’ में प्रदीपशाह की रणकुशलता के विषय में लिखा है—“प्रदीपशाह लड़ाई में कुमाऊँ के विरुद्ध विशेष सफल रहा। उस ने बघाण और लोहवा को अपने बाहुबल से वापिस ले लिया। प्रदीपशाह की रणकुशलता कत्यूर पर हमला किया। रामचूला पर प्रदीपशाह ने हार खाई। कुमाऊँ के राजा देवीचंद ने उस ब्राह्मण से श्रीनगर वापिस लिया, जिस को उस के पिता जगतचंद ने दिया था। ब्राह्मण ने देने से इन्कार किया।

देवीचंद्र ने लड़ कर लेना चाहा। गढ़वालियों ने कुमाऊँनी राजा और उस की सेना को गढ़वाल से मार भगाया।<sup>१</sup>

आगे चल कर 'गजेटियर' में यह भी लिखा है कि जब कुमाऊँ के राजा कल्याणचंद्र पर हाकिम रहमत खाँ ने सन् १७४९ में दस हजार सिपाही ले कर हमला किया, अल्मोड़ा (कुमाऊँ) के राजा ने प्रदीपशाह से सहायता माँगी। प्रदीपशाह गढ़वाली सेना साथ ले कर रुहेलों से लड़ा। किंतु रुहेलो ने इन दोनों पहाड़ी राजाओं की सेना को बड़ी शिकस्त दी, और श्रीनगर पर भी हमला करना चाहा। तब प्रदीपशाह ने बीच-बचाव किया। और कल्याणचंद्र को तरफ से तीन लाख रुपया रुहेलों को दिया गया। तब रुहेलों ने कुमाऊँ का पीछा छोड़ा।

"कुछ साल के बाद फड़नियाल फिरके के आग्रह पर प्रदीपशाह ने अल्मोड़े के राजप्रबंध में हस्तक्षेप किया। और रामगंगा के तट तक अपनी प्रदीपशाह का कुमाऊँ राज्य-सीमा बताई। प्रदीपशाह की यह बात कुमाऊँ पर हाथ मारना और के राजा ने स्वीकार नहीं की। लड़ाई होने पर प्रदीप-उम की हार शाह की हार हुई। तामाढौंड में, जो कि चौकोट में है, चार सौ गढ़वाली सिपाही रणक्षेत्र में काम आए।"<sup>२</sup>

मोलाराम ने लिखा है कि हरीराम जोशी प्रदीपशाह को बुला कर अल्मोड़े ले गया। और प्रदीपशाह से कहा कि तुम्हें अल्मोड़े के राज्य-सिंहासन पर बैठाएँगे। मालूम होता है वह हरीराम जोशी फड़नियाल फिरके की तरफ से आया था। और जिस युद्ध की चर्चा मोलाराम ने की है और जिस में भाट बाप-बेटे मारे गए वह रणक्षेत्र तामाढौंड था, और जिस जूनियाँगढ़ का जिक्र मोलाराम ने किया है, कि वहाँ पर प्रदीपशाह ने सवा लाख कौज ले कर डेरा जमाया था, वह जूनियाँगढ़ तामाढौंड के पास चौकोट में था।

<sup>१</sup> 'गढ़वाल डिस्ट्रिक्ट गजेटियर', १९९-२०।

<sup>२</sup> वही पृष्ठ १२०

[ २५ ]

## ललितशाह

मोलाराम के काव्यानुसार प्रदीपशाह का पुत्र ललितशाह (सन १७७२-१७८०) अपने पिता के पश्चान् गढ़वाल के राजसिंहासन पर बैठा। ललितशाह की तीन रानियाँ और चार पुत्र थे। बड़ी रानी कैठल (क्यूँठल) राजकुमारी थी। उस का पुत्र जयकृत हुआ। दूसरी रानी डोटी की थी। उस के पुत्र प्रद्युम्न और पराक्रम हुए। तीसरी रानी गढ़वाली थी। उस का पुत्र प्रीतम था<sup>१</sup>। डोटी की रानी सब से प्यारी थी।

ललितशाह की कैकई

बड़ी प्यार डोटी की रानी ।  
कहन में छोटी अत मनमानी ॥  
सो तिन के मंत्री बहिकाई ।  
जैसे मात कैकई गाई ॥  
सोई बात डोव्याली कीनी ।  
नृपताई निज पुत्र सों लीनी ॥

रानी कीन्यों मान मन, एक दिन राजा साथ ।  
राजा रानी सों लगे, हँसि कै वृक्षन घात ॥

राजा राज मम पुत्र को दीजे ।

यह बिनती हमरी सुन लीजे ॥

काम अंध हूँ कह दियो, राजा राणी तँहि ।

पाळै आयो सोच यहि, भली भई यह नाहि ॥

<sup>१</sup> पंडित हरिकृष्ण रसूडी ललितशाह की दो रानियाँ बताते हैं। और हर एक से दो पुत्र अर्थात् एक से जयकृतशाह और — और दूसरी से प्रद्युम्नशाह और प्रीतमशाह 'गढ़वाल का इतिहास', पृष्ठ ३०३

अपनी लाइली डोस्ट्याली रानी के पुत्र प्रद्युम्नशाह को अपना उत्तराधिकारी बनाने का वचन दे कर ललितशाह को यह चिंता हुई कि अपने दो पुत्र जयकृत और पराक्रम के लिए और कोई राज्य ढूँढे। और उस ने चाहा कि कुमाऊँ और सिरमौर को सर कर के अपने इन दो पुत्रों को इन दो देशों का राजा बना देवे।

ललितशाह का सिरमौर  
राज्य पर आक्रमण

कुर्माँचल सिरमौर हि भारे ।  
राज करै दोउ पुत्र तुहारे ॥  
इह राजा मन भहिं ठहराई ।  
लागे फौजाँ रखन सिपाई ॥  
प्रथम फौज सिरमौर चढ़ाई ।  
चहुँ गिरद से ताक लगाई ॥  
गढ़ वैराट फूक सब दीन्यों ।  
हेला घाय कालसी कीन्यों ॥  
तव सिरमौर सों फौजाँ छूटी ।  
जित की तित गढ़ फौजेँ कूटी ॥  
कही बार जो पड़ी लडाई ।  
फते जो उन सौँ कधी न पाई ॥  
रहे जवर सिरमौरी गढ़ सौँ ।  
खैंच पड़े तलवारें मढ़ सौँ ॥  
गढ़ की फौजेँ भार हटाई ।  
कियो मेल नहिं पार बसाई ॥  
तलब्र पड़ी देनी सब घर सौँ ।  
चाँदी सोना बेच्यो डर सौँ ॥

खबर बरेली यह गई, हर्ष देव के द्वार ।

सब जोशी कट्ठे भये, लागे करन विचार ॥

मोलाराम के

कुमाऊँ में उस समय बड़ी गड़बड़ी मची

हुई थी। वहाँ मोहकमचंद ( मोहनसिंह ) ने रानी शृंगारमंजरी को मार कर कुमाऊँ के राज्य-सिंहासन पर अधिकार कर लिया। पुराने मंत्रि-दल को मोहनसिंह ने हटा दिया। पुराने मंत्री जोशी मोहनसिंह से नाराज हो गए। अपना प्रभुत्व जमाने की चिंता में लगे। इस लिए हर्षदेव जोशी अपने अनुयायी अन्य जांशियों को ले कर बरेली आया। और वहाँ से गढ़वाल के राजा, ललितशाह, को अल्मोड़े पर चढ़ाई करने और कुमाऊँ में राज्य करने के लिए तालच दिलाने लगा। बरेली में पहुँचने पर हर्षदेव जोशी को, ललितशाह की सिरमौरी द्वार का समाचार मिला।

हरपदेव इह बात सुनाई ।  
जोशी सब ही पास बुलाई ॥  
हमहुँ कुमाऊँ सै इत आये ।  
बिन उद्दिम सबही अकुलाये ॥  
अब सब मिलि उद्दिम ठैरावो ।  
पानी लिखि गढ़ मै पौँछावो ॥  
गढ़पति जो हमरे बस आवैं ।  
सकल काज हमरे वनि जावैं ॥

अरजी लिखि गढ़ मै दई , जो भरजी तुमरी होय ।  
नाहण औ चंपावती , देहि मारि हम दोय ॥  
अरजी इह गढ़ मै लिखि दीनी ।  
जोशी सब मिल मसलत कीनी ॥  
नाहण तुमहुँ फौज चढ़ाई ।  
मंत्री परजा कोइ न मिलाई ॥  
हमहुँ कुमाऊँ सै उठि धाये ।  
जब सौँ मोहकमचंद १हि आये ॥

१ मोलाराम मोहनसिंह को मोहकमचंद कहता है

राजा राणी बालक सारे ।  
 तब सौँ हमहूँ भये नियारे ॥  
 हम मंत्री जो मंत्र चलावे ।  
 एक पलक महि तिन्हें उड़ावै ॥  
 जो तुम आज्ञा हम कौँ देहो ।  
 नाहण सहित कुमाऊँ लैहो ॥  
 प्रथम कुमाऊँ राजहि सारैँ ।  
 ता पाटे नाहण पग धारैँ ॥  
 तीनों ठौर तुम राजहि पावो ।  
 पुत्र आपने जो बैठावो ॥

भुनि अरजी महाराज इह , ललितशाह नर नाह ।  
 मनमे आई वात सब , भये प्रसन्न अथाह ॥

ललितशाह ने जोशियों को—

|  |  |
|--|--|
| ललितशाह जोशियों की<br>बातों मे आ कर कुमाऊँ<br>पर आक्रमण करने को<br>तैयार हो गए | प्रति उत्तर तुरतैँ लिखि दीन्यो !<br>.....<br>पत्नी वांच सिध्न इत आवो ॥<br>फौज हमारी सँग ले जावो ।<br>मोहकचद को देहो उठाई ॥<br>तुम बैठो कुर्मीचल जाई ।<br>कुंवर हमारो सँग ले जावो ।<br>प्रद्युमन साह कौँ राज बैठावो ॥ |
|--|--|

जोशियों ने इस के उत्तर मे ललितशाह को लिखा—

महाराज धन धन्न महा परताप तुम्हारे ।  
 मिले आफतैँ आफ तुम्हें मंत्री जन सारे ॥  
 राज तुम्हारो भयो वात निश्चैँ इह जावो

जोशियों ने कहा अब हम तुम्हारे हो चुके । मगर हम कुमाऊँ तक तक  
लालची ललितशाह ने नहीं जा सकते जब तक हमारे वहाँ का ऋण न  
जोशियों का ऋण तारा तारा जाय ।

करज फरज सिर पै चक्को, बीस पच्चीस हजार ।

आवन देत न ये तहाँ, हम् को साहूकार ॥

हुकम भयो जल्दी हि बुलावो ।

बीस पच्चीस हजार पठावो ॥

दई असरफी कलू रुपैया ।

कह्यो तुरत आवो दोड भैया ॥

ललितशाह ने—

पत्री संग रुपैया दीने ।

सो सब जोसी वाट हि छीने ॥

जोशियो ने बरेली से—

बस्तर नये सभी नै बनये ।

और तब बरेली से—

सजि कै जोसी गढ़ भहि आये ॥

जोशी दो भाई थे—जयानंद और हर्षदेव ।

हर्षदेव तो बरेली रहा । जयानंद और कई जोशियों को ले कर श्रीनगर  
आया । राजा ने उन को रहने के लिए एक हवेली दी । और उन के खाने-पीने का  
गढ़वाल की राजधानी, श्रबंभ बहुत अच्छा करा दिया । जोशियों को राजा ने  
श्रीनगर, से जोशियों अपनी सभा में बुलाया । जोशी राजा की तारीफ और  
का स्वागत चापलूसी करने लगे ।

महाराज बलिराज अवतारी ।

कागे बतियाँ करन पियारी ॥

जयानंद जोशी तहँ बोले ।  
 महाराज बड़भागी तोले ॥  
 अरिपुर के सब मंत्री आये ।  
 अरिपुर भेंट आफ की लाये ॥  
 ललितशाह राजा तब कही ।  
 कही तुम्हारी ह्वै है सही ॥  
 तुमहूँ श्रीफल अरिपुर लाये ।  
 दखिणा में हम पुत्र पठाये ॥  
 पुत्र होत है प्राण सों प्यारो ।  
 सो हमने तुम गोद ही डारो ॥  
 प्रद्युम्नसाह है याको नामहि ।  
 सो तुमरे हम भेजें धामहि ॥  
 इन को ले संग महि तुम जावो ।  
 कुर्माचल को नृपति बनावो ॥  
 तुम मंत्री इह राजा तुमरो ।  
 देखि प्रसन्न होय जिय हमरो ॥

कुंवर प्रद्युम्नशाह कुमाऊँ के  
 राज्यसिंहासन के लिए  
 नियत किया गया ।

जयानंद इत्यादि जोशियों ने कहा कि पहले इस समय हमारे साथ  
 गढ़वाली सेना भेजो । हम कुमाऊँ जा कर पहले मोहकचंद ( मोहनसिंह ) को  
 परास्त करेंगे । और उस को मार कर—

साथ सत्रु को राज दबावें ।  
 तब गढ़सों हम कुंवर ले जावें ॥

कुर्माचल के लिए प्रस्थान करने के पहिले जोशियों ने—

शुभ दिन नीको छाटि कै लीन्यो ।  
 राज तिलक तब कुंवर को कीन्यो ॥  
 प्रद्युम्नचंद तहँ नाम धरायो ।  
 कुर्माचल को नृपति ठैरायो ॥



गढ़वाल से गढ़वाली सैनिकों तब गढ़ से जोशी सय घाये ।  
 को लेजाकर जोशियों ने मोहकचंद हि भारि भगाये ॥  
 मोहकमचद (मोहनासिंह) इहे खबर गढ़राज में आई ।  
 को परास्त किया घर घर बाजी संगल बधाई ॥

कुमाऊँ से जोशियों ने—

अर्जी लिख श्रीनगर पठाई ।  
 तुम प्रताप हम जो फते पाई ॥  
 मोहकचंद कादि हम दीन्यो ।  
 राज कुमाऊँ तुमरो कीन्यो ॥  
 प्रद्युमनचंद अब हम को दीजे ।  
 गढ़पति इह हमरो जस लीजे ॥

राजा ने जोशियों को लिखा—

नवों राज इह खोटी परजा ।  
 मानत नाहि हुकुम यह घरजा ॥  
 ललितशाह स्वय कुमाऊँ यातें हम आवें तहाहीं ।  
 जाने के लिए तैयार हुआ । सब को साधि करे बस माहीं ॥  
 तब हम राज पुत्र बैठावें ।  
 प्रद्युमनचंद हुकुम चलावें ॥

यह सुन कर जोशी-बंधु घबड़ाए और उन्होंने ने ललितशाह को लिखा—

नाहक क्यों निज चरन दुखाओ ।  
 गढ़ को छाड़ि कुमाऊँ आओ ॥  
 जोशियों को राजा का हमहूँ इन को आफहि साधैं ।  
 स्वय कुमाऊँ आना पसंद राजकाज सर तंत्र हि बाधैं ॥  
 नहीं आया । पुत्र आपनो शीघ्र पठाओ ।  
 तुम क्यों गादी जोदि के आओ ॥

जोशियों ने ललितशाह को परामर्श दिया कि आप गढ़वाल की गद्दी पर विराजमान रहिए । यहाँ—कुमाऊँ में—अपने पुत्र प्रद्युम्नचन्द को भेज दीजिए । हम उन को कुमाऊँ की गद्दी पर बैठा देंगे ।

गढ़ को राज करो नित तुम ही ।

राज कुमाऊँ करें जो हम ही ॥

इत के मंत्री इत ही रहें ।

तित के मंत्री तित ही रहैं ॥

यह परामर्श ललितशाह को पसंद नहीं आया । वह जोशी मंत्रियों का मतलब समझ गया । और फौज ले कर कुमाऊँ को रवाना हुआ ।

चढ़े फौज ले आप ही, ललितशाह महाराज ।

जोशी सुनि सैभीत भय, ज्यों तीतर लखि बाज ॥

हर्षदेव पालायन कीन्यो ।

जयानंद जोशी भय भीन्यो ॥

जयानंद ने ललितशाह से कहा आप ने क्यों तकलीफ की; आप के यहाँ आने की खबर सुन कर यहाँ के सब लोग भाग गए हैं । मैं अकेला यहाँ रह गया हूँ । जनता-हीन कुमाऊँ राज्य का आप क्या करेंगे ? कहाँ तक अकेले राजधानी में रहेंगे ।

इस लिए उचित होगा कि आप राजधानी से बाहर दुलड़ी में रहें । मैं यहाँ राजधानी (अल्मोड़े) में राज्य-प्रबंध करूँगा । प्रजा को वापिस बुलाऊँगा । हर्षदेव को भी बुलाऊँगा । राजा ने जयानंद का कहना मान लिया । और अल्मोड़ा ( राजधानी ) के बाहर सात मील पर दुलड़ी (हवलबाग) में अपना डेरा डाला ।

डेरा दुलड़ी में दियो, खेतसारी देहि छाव ।

वस्यो शहर तहं मध्य महि, चार तरफ करि बाड़ ।

फिर हर्षदेव को बुलाने की कोशिश की । ललितशाह हर्षदेव को वश में करना चाहता था हर्षदेव चाहता था कि वह अपना प्रभुत्व कुमाऊँ पर जमावे

र्षदेव ने कहा आप गढ़वाल को जाइए । राजा कहता था कि आप मुझ से आ कर मिलिए । ललितशाह और हर्षदेव के बीच समझौता नहीं हुआ । इसी तरह सात महीने बीत गए, और अंत में श्रावण के महीने में ललितशाह बीमार पड़ गया ।

औषध कट्टू न लागी काहू ।

मरे कही दुलड़ी में राऊ ॥

राज प्रेत ले गढ़ सदि आये ।

जोशी बहु मन में हर्षाये ॥

सिरीनगर भाहीं गत कीनी ।

राजश्री जैकीरत दीनी ॥

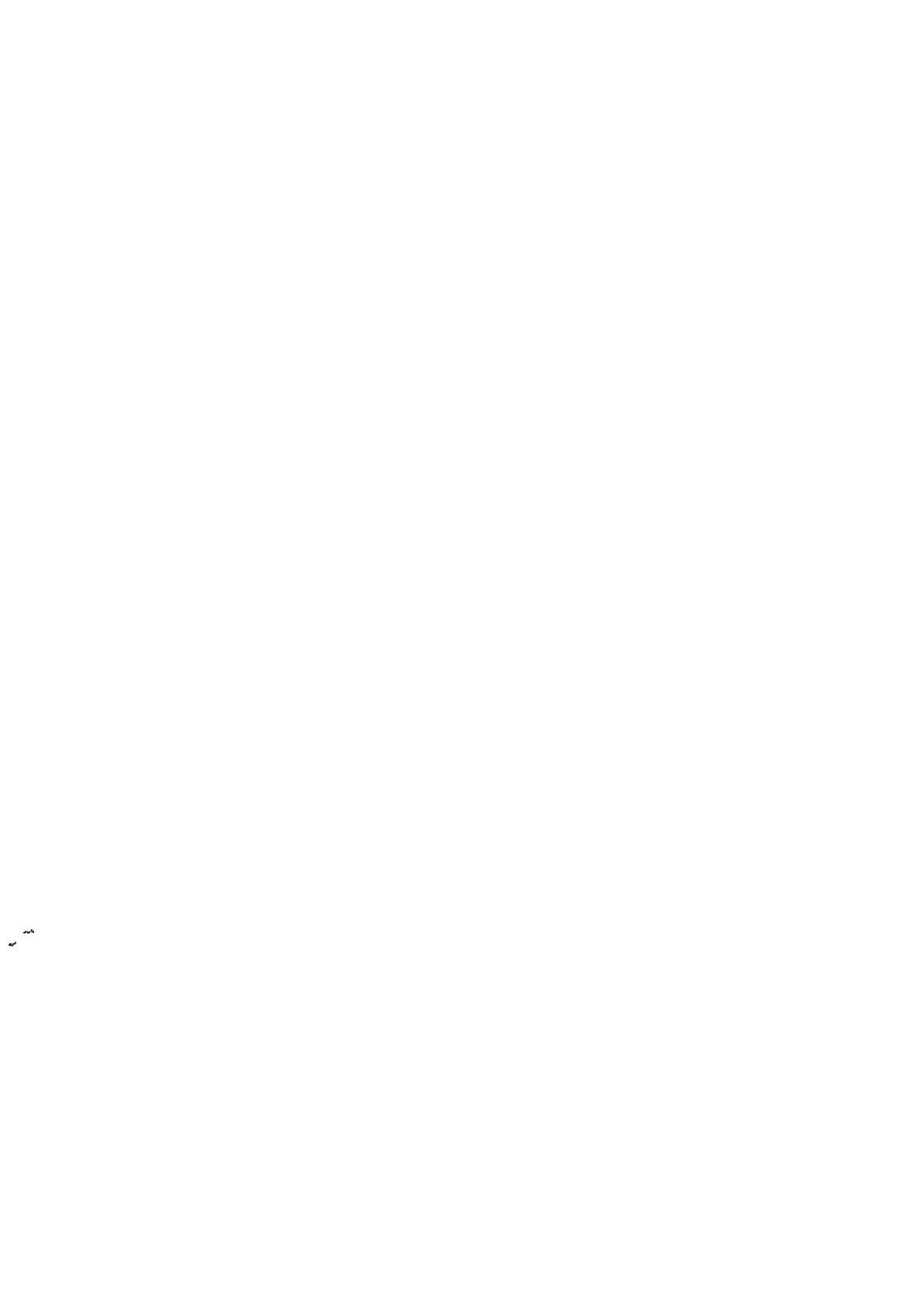
ललितशाह की मृत्यु

मोलाराम के काव्यानुसार ललितशाह कुमाऊँ पर अपना राज्याधिकार अच्छी तरह से नहीं जमा पाए थे । किंतु पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी के अनुसार “राजा ललितशाह ने प्रद्युम्नशाह को कुमाऊँ को गद्दी पर बैठा कर उन की सहायता के लिए जयचंद जोशी के भाई हर्षदेव को मंत्री-पद प्रदान किया, और स्वयं सेना ले कर श्रीनगर को लौटे । परंतु मार्ग में अचानक असाध्य रोग-ग्रस्त होने से दुलड़ी के मुकाम पर उन की देह छूट गई<sup>१</sup> ।”

मोलाराम ने दुलड़ी का कुमाऊँ की सीमा पर, कुमाऊँ की राजधानी अल्मोड़े के पास होना सकेत किया है । जहाँ सात महीने ललितशाह किला बना कर अपनी फौज के साथ रहे । गढ़वाल के ‘गजे-ललितशाह का समय और राज्यकाल में देहरादून की दुर्दशा टियर’ में लिखा है कि ललितशाह ठीक उस समय मरा जिस समय वह कुमाऊँ पर प्रायः विजय प्राप्त कर चुका था । पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी ने भी ललित-

<sup>१</sup> ‘गढ़वाल का इतिहास,’ पृष्ठ ४०५ । पंडित हरिकृष्ण रतूड़ी दुलड़ी में राजा की मृत्यु मानते हैं । किंतु दुलड़ी को कहीं रास्ते में बताते हैं । यह गलत है । दुलड़ी अल्मोड़े के पास हवलबाग है जहाँ ललितशाह ने नया किला व राजधानी बनाई थी

शाह के समय में कुमाऊँ राज्य में आंतरिक भगड़े और विसर्गों का होना माना है। और ललितशाह का कुमाऊँ पर आक्रमण करना लिखा है। किंतु कुमाऊँ के विसर्गों और ललितशाह के कुमाऊँ पर आक्रमण करने का जितना विस्तार-पूर्वक विवरण मोलाराम ने दिया है, उतना न तो रतूड़ी जी ने दिया है और न ऐटकिंसन ने। ऐटकिंसन ने ललितशाह का राज्यकाल सन् १७७२—१७८० माना है, अर्थात् आठ वर्ष राज्य करना बतलाया है। रतूड़ी जी ने ललितशाह का राज्यकाल ग्यारह वर्ष और आयु ५७ वर्ष लिखी है। और राज्य-समय सन् १७८०—१७९१ ई० में दिया है। किंतु यह गलत है। ऐटकिंसन का दिया हुआ समय सही है। सन् १७७९ में ललितशाह ने दशोली में क्रूर की नदा ( देवी ) के मंदिर को जमीन दान कर के दी, और दूसरे साल लंगूर ( लैंसडौन के पास के ) भैरव को दान दिया। ये दानपत्र मौजूद हैं। जब ललितशाह कुमाऊँ से लड़ रहा था, देहरादून पर गूजर और सिक्ख लुटेरों ने हमला किया। खास कर सन् १७७५ और सन् १७८३ में सिक्खों ने देहरादून प्रांत को लूटा। ललितशाह अपनी देहरादून की प्रजा की रक्षा न कर सका। उस ने सिक्ख लुटेरों को चार हजार रुपया सालाना नजराना देना स्वीकार कर के अपना पीछा छुड़ाया। तब भी देहरादून के जिले को शांति नहीं मिली। और सिक्ख और गूजर सरदारों ने देहरादून में अपना आतंक जमा लिया। इस अराजकता के समय लंडौरा के राजा रामदयाल सिंह को भी देहरादून पर हाथ फेरने का अवसर मिला। इसी तरह गुलाबसिंह पुंडीर राजा ने भी देहरादून के कुछ हिस्से पर हाथ मारा। ललितशाह ने देहरादून की रक्षा के लिए पुंडीर राजा गुलाबसिंह की सहायता ली। और उस को देहरादून जिले के बारह गाँव अपनी कन्या के दहेज में दिए। इसी तरह रामदयाल सिंह को भी ललितशाह ने पाँच गाँव देहरादून की रक्षा के बदले में दिए।



# हिंदुस्तान की पश्चिमोत्तरी "वैज्ञानिक सीमा" की समस्या

[ लेखक—श्रीयुत विश्वेश्वर प्रसाद, एन्० ए० ]

देश की रक्षा का प्रश्न एक प्रधान प्रश्न है। इस कारण प्रत्येक शासन का कर्तव्य होता है कि अपने देश की सीमा या सरहद्द पर दृष्टि रखे और उस को सुदृढ़ बनाने का प्रबंध करे। इस काम के लिए यह आवश्यक है कि सरहद्द ऐसी बाँधी जाय कि प्राकृतिक स्थिति (पहाड़, नदी आदि) द्वारा दो देशों में भेद स्पष्ट प्रकट हो जाय। पहाड़ या नदी दो देशों को केवल एक दूसरे से स्पष्ट रूप से अलग ही नहीं करते हैं बल्कि देश की रक्षा के लिए भी उपयोगी होते हैं। ऊँचे पहाड़ वैरी को रोक लेते हैं और देश की सेना को यह अवसर देते हैं कि सुगमता से, अपनी सुविधा के अनुसार, उस का सामना करे। यदि कहीं हिमालय के समान हिमाच्छादित उच्च शिखर-श्रृंखला सीमा पर मौजूद हो तो बाहर से वैरी का आना प्रायः असंभव है। हमारे देश की सीमा प्रकृति ने आप ही निश्चित कर दी है। दक्षिण, पश्चिम और पूर्व के अधिकांश भाग समुद्र से घिरे हुए हैं, और उन का स्थल द्वारा अन्य देशों से कोई संपर्क नहीं है। उत्तर में पामीर से पूर्व लगभग १५०० मील लंबी आसाम की पहाड़ियों तक बर्फ से सदैव ढकी हुई ऊँची हिमालय की दीवाल है, जो संतरी के समान बाहर से आनेवाले वैरियों को रोके हुए है। इस दीवाल में कहीं-कहीं दर्रे हैं, लेकिन बर्फ से ढके रहने के कारण सेना के परिचालन के लिए अनुपयुक्त हैं। यह पर्वत-श्रेणी पश्चिमोत्तर तथा पूर्वोत्तर में नीची हो जाती है, और छोटी

<sup>१</sup> 'साइंटिफिक फ्रंटियर्स' ।

नोची पहाड़ियाँ ही नजर आती हैं। इन पहाड़ियों के बीच काफ़ी रास्ते हैं, जिन के द्वारा व्यापारी लोग ही नहीं बल्कि सेना भी सुगमता से आ-जा सकती है। इस कारण जितने भी आक्रमण मध्य-एशिया से हमारे देश पर हुए हैं, इसी पश्चिमोत्तरी पहाड़ी स्थल के बीच से हुए हैं। यह कुल स्थल लगभग १३०० मील लंबा है और उत्तर में गिलगिट से ले कर दक्षिण में समुद्र तक चला जाता है। इस के उत्तरी भाग में पर्वत ऊँचे हैं, और दर्रे कम, तथा दक्षिणी भाग में छोटी पहाड़ियों पर रेतीली जल-हीन भूमि है। केवल मध्य-भाग में ही कुछ ऐसे दर्रे हैं जिन के द्वारा बाहर से वैरी आ सकें हैं और सदा ही उन का भय रहता है। यदि ये मार्ग न होते तो सीमा और उस की रक्षा का प्रश्न हिंदुस्तान के इतिहास में इतना कठिन और जटिल न होता।

पंजाव-विजय के बाद ब्रिटिश सरकार के सम्मुख भी यह समस्या उपस्थित हुई, क्योंकि अब सिंधु नदी के पश्चिम में पेशावर, कोहाट, बन्नु आदि स्थान उस के अधीन हो गए थे। सिंधु नदी की घाटी में संपूर्ण समतल भूमि पर जब अंग्रेजी अधिकार हो गया तब उत्तरी-पश्चिमी पहाड़ियाँ ही देश की सीमा बनीं। कुछ दक्षिण में, सिंध प्रांत पहले ही अधिकार में आ गया था और वहाँ के शासक अंगरेज कर्मचारी पश्चिम में स्थित मरुभूमि तथा पहाड़ी स्थल में रहने वाली बलूच जातियों पर अपना आधिपत्य जमाने का प्रयत्न कर रहे थे, और इस प्रकार उन को वहाँ की भौगोलिक स्थिति से अच्छा परिचय प्राप्त हो गया था। बलूच, मुर्ती, बुराती आदि जातियों पर सहाज में ही सफलता मिल जाने से उन कर्मचारियों का विश्वास हो गया कि आगे बढ़ने में विशेष कठिनाइयाँ न पड़ेंगी और वे अफ़ग़ानिस्तान की सीमा तक बढ़ने के लिए सरकार से अनुरोध करने लगे। परंतु पंजाव के अधिकारियों में इतना आत्म-विश्वास न था और परिस्थिति की विभिन्नता के कारण आरंभ में वे पठान जातियों से कोई संबंध न रखना चाहते थे। ग़दर के कुछ समय बाद तक यह अवस्था रही।

इसी काल में मध्य-एशिया में रूसी साम्राज्य की वृद्धि बहुत तेज़ी से हो रही थी और हर साल एक न एक स्वतंत्र राज्य उस की विजय लिप्सा का

शिकार हो रहा था। समरकंद, ताशकंद और बोखारा ( १८६८ ई० ) उस के अधीन हो गए थे और अब वह खोवा और दक्षिण-पश्चिम में मर्वं की ओर बढ़ रहा था। मर्वं पर रूस का अधिकार हो जाने से अफगानिस्तान को पूरा भय था, और साथ ही हिंदुस्तान पर भी रूसी आक्रमण की संभावना थी। रूस का साम्राज्य धीरे-धीरे अफगानिस्तान की ओर बढ़ रहा था और उस का अधिक जोर उस देश के उत्तरी-पश्चिमी कोने पर था। रूस की सरकार ने सेना तथा युद्ध-सामग्री के ले जाने के लिए रेल बना ली थी और वह लाइन अफगानिस्तान की सरहद की ओर बढ़ रही थी। ऐसी स्थिति में अफगानिस्तान का अमीर भयभीत हुआ और हिंदुस्तान की अंग्रेजी सरकार इस प्रकार के आक्रमण की संभावना से सशंक हो गई।

शंका के लिए कारण भी था। पूर्व-समय में जितने आक्रमणकारी मध्य-एशिया से इस देश में आए थे, वे अफगानिस्तान हो कर खैबर या बोलन दरों के मार्ग से यहाँ पहुँचे थे। परंतु अफगानिस्तान में सभी जगह सुगम मार्ग न था। हिंदूकुश पर्वत, पूर्व में पामीर से ले कर पश्चिम में हेरात तक फैला हुआ है, और उत्तर से आनेवाले वैरियों को रोक सकता है। दरों की कमी न होते हुए भी इस पर्वत को पार करना किसी सेना के लिए दुष्कर है, क्योंकि ये दरें सदा बर्फ से ढके रहते हैं और ऊँचे भी हैं। केवल उत्तर-पश्चिम में पर्वत के नीचे हो जाने से और नदियों की घाटियों के कारण मार्ग मिलना संभव है। इस लिए रूसी सेना के लिए, यदि उस का ध्येय काबुल या हिंदुस्तान पर आक्रमण करना हो, तो केवल एक ही मार्ग रह गया था और वह कुरकी तथा हेरात के पास से था। हेरात से कंदहार हो कर बोलन पर, या राजनी तथा काबुल हो कर खैबर पर धावा बोलना कोई कठिन बात न थी। अतः हेरात की ओर रूसी साम्राज्य के बढ़ने से हिंदुस्तान की सरकार का भयभीत होना स्वाभाविक था। इस बाधा को दूर करने के लिए और वैरी को, भय का अवसर आने से पहले ही, हटाने के लिए उन्नीसवीं शताब्दी में कई वर्षों तक एक नई नीति का अनुसरण किया गया जो "वैज्ञानिक सीमा" नीति के नाम से प्रसिद्ध है।



लारेंस के वायसराय होने के लगभग आठ वर्ष पहले सिंध के शासक जैकब ने इस प्रश्न पर विचार किया था। उस का मत यह था कि "अपनी सीमा के भीतर किसी अन्य यूरोपीय शक्ति से युद्ध करने में हमारी ख्याति पर आघात होगा, क्योंकि हम अपने पूरे बल का प्रयोग न कर सकेंगे, यद्यपि वही शक्ति बाहर निकल कर लड़ने से विजय के लिए पर्याप्त होगी। भागत पर उत्तर-पश्चिम से आक्रमण करने के लिए केवल दो मार्ग हैं—खैबर और बोलन दर्राँ से हो कर। हमारे दुर्ग और चौकियाँ उन सभी दर्राँ के इस ( हिंदुस्तान की ) तरफ हैं—खैबर के पास पेशावर में और बोलन को और जैकोबाबाद में। पेशावर में हम बने रह कर दर्राँ पर दृष्टि रख सकते हैं परंतु आत्म-रक्षा के लिए जैकोबाबाद से आगे बढ़ना ही पड़ेगा।..... इस के लिए प्रथम आवश्यकता यह होगी कि हम क़ेटा पर अधिकार कर लें और बोलन दर्राँ तक रेल बनाएँ और वहाँ से क़ेटा तक एक अच्छी सड़क। पुनः बलूचिस्तान में स्थित हो कर हम अफगान लोगों को धन दें और शांति-पूर्वक हेरात पर अधिकार करें। क़ेटा में अच्छी छावनी होने से और हेरात के दुर्ग में बीस सहस्र सिपाही रख कर, हम केवल बोलन के मार्ग को ही न बंद कर लेंगे बल्कि संभवतः खैबर की तरफ जाते हुए वैरी की सेना पर पीछे से आक्रमण कर सकेंगे। तब हिंदुस्तान पर हमारा अधिकार पूर्ण हो सकेगा।"<sup>१</sup>

इस नई नीति का जो आगे "वैज्ञानिक सीमा" की नीति के नाम से प्रसिद्ध हुई यहाँ से श्रीगणेश होता है। जैकब ने १८५६ ई० में कैनिंग से इस आशय की प्रार्थना भी की परंतु उस समय कोई फल नहीं हुआ क्योंकि लार्ड कैनिंग ने उस को स्वीकार न किया। फिर भी ये भाव स्थाई हो गए और आगे चल कर इन पर कार्य भी हुआ। जैकब तथा उस के समान विचार रखने वालों की इच्छा थी कि क़ेटा में छावनी हो जाय, जिस से रक्षा के निमित्त हिंदुस्तान की सीमा छोटी पहाड़ियों के उपरांत उत्तर-पश्चिम तक पहुँच जाय। क़ेटा पर

<sup>१</sup> लेविस पेली, 'सर्वेसंस टुवर्ड्स दि परमानेंट डिफेंस अन् नार्थ वेस्टर्न प्रांटियर

अधिकार हो जाने से कन्दहार प्रभावित हो सकता था और हेरात की दिशा से भावी रूसी आक्रमण को सफलता-पूर्वक रोका जा सकता था ।

कुछ काल पश्चात् लार्ड एलगिन की मृत्यु पर बार्टेल फ्रेरे ने नए वायसराय के विचारार्थ एक पत्र भेजा, जिस में उस ने नई नीति के अनुसरण करने का आग्रह किया था । परंतु भाग्यवश लारेंस नया शासक हो कर आया और वह नई नीति का कट्टर विरोधी था । लारेंस की नीति 'महान अकर्मण्यता'<sup>१</sup> की नीति कही जाती है । उस की धारणा थी कि रूसी सेना कभी भी इस देश पर आक्रमण नहीं कर सकती है, क्योंकि मार्ग में अफगान लोग उस को रोकेंगे और यदि दुर्भाग्य से वह हमारी सीमा तक पहुँच भी गई तो सिंधु नदी के किनारे तक उस का विरोध हो सकता है । वह सिंधु नदी को हिंदुस्तान की प्राकृतिक सीमा मानता था और उस के किनारे ही दुर्ग बना कर वैरी को रोकना चाहता था । इस के साथ वह काबुल के अमीर से मित्रता के पक्ष में था, परंतु उस को सैनिक सहायता देने में अथवा उस देश में दृढ़ शासन बनाने के लिए मदद देने में विश्वास न करता था । उस के शासन-काल में इस बात की कोई भी आशा न थी कि नई नीति पर कुछ कार्य हो सकेगा, और १८६८ ई० के पूर्व रूस का इतना भय भी न था । दूसरी बार लारेंस के ही समय में (१८६६ ई०) सर हेनरी ग्रीन ने भी जैकब के समान ही क्वेटा पर अधिकार करने के लिए अनुरोध किया और चाहा कि वहाँ तक रेल बन जाय । इस प्रस्ताव से बंबई का गवर्नर सर बार्टेल फ्रेरे भी सहमत था । अब राजनीतिक परिस्थिति में परिवर्तन हो जाने से ग्रीन के कथन में बहुत तत्त्व जान पड़ा । रूसी साम्राज्य की वृद्धि बहुत हो गई थी, और १८६५ ई० में ताशकंद पर भी उस का अधिकार हो जाने से उस ओर से भय भी बढ़ गया था । परंतु लारेंस ने ग्रीन के प्रस्ताव को स्वीकार न किया । वायसराय की कौंसिल के अन्य सदस्य भी आगे बढ़ने के विरुद्ध थे, अतः इस बार भी "वैज्ञानिक सीमा" की नीति कोई व्यवहारिक रूप न धारण कर सकी ।

<sup>१</sup> 'मास्टर्ली इनेक्टिविटी

इसी आशय का एक तीसरा प्रस्ताव २० जूलाई १८६८ ई० के अपने पत्र में सर हेनरी रालिंसन ने भारत-सचिव से किया जिस की एक प्रति विचारार्थ हिंदुस्तान की सरकार के पास भेजी गई<sup>१</sup>। इस के पूर्व अफगानिस्तान में तख्त के लिए पारिवारिक युद्ध छिड़ गया था और शेर अली तथा उस के भाइयों ने हिंदुस्तान सरकार से अपने-अपने लिए सहायता चाही थी। परंतु लारेस ने किसी को भी सहायता न दी, और जो कोई भी कुछ समय के लिए काबुल का स्वामी हो जाता था उसी को वह अमीर स्वीकार कर लेता था। इस में उस का यह उद्देश्य था कि अफगानिस्तान के भगड़े में न पड़ कर वह अमीर तथा जनता की मित्रता का भागी रहे। यह नीति उस देश और उस समय की स्थिति को देखते हुए अच्छी थी, परंतु इस से एक हानि थी। अफगानिस्तान दिन पर दिन निर्बल होता जा रहा था, जिस से वह रूस की बाढ़ को रोकने में असमर्थ होता जाता था। यह तो सभी दलवाले समझते थे कि अफगानिस्तान की मित्रता और उस की शक्ति ही रूस के विरोध से हिंदुस्तान को बचा सकती है। भेद केवल इतना था कि लारेस आदि वहाँ की राजनीति में हस्तक्षेप न करते हुए मित्रता चाहते थे और दूसरा पक्ष अपने आश्रित मित्र को तख्त पर बिठा कर, धन और युद्ध-सामग्री की सहायता दे कर, अमीर को अपने हाथ में करना चाहता था, जिस से रूस का विरोध करने में कभी काबुल की ओर से कोई संशय न रहे। रालिंसन ने अपने पत्र में लारेस की नीति की त्रुटियों को दिखा कर लिखा था कि शेर अली को सहायता दे कर उस को काबुल में निर्द्वंद्व कर देना चाहिए, “क्योंकि काबुल में प्रधानता प्राप्त करना हमारे लिए अत्यावश्यक है, जिस से हम रूस का वह मार्ग बंद कर सकते हैं”<sup>२</sup>। इस के साथ ही उस ने यह भी दिखाया कि तुर्की तथा यूरोपीय

<sup>१</sup> ‘अफगानिस्तान करेस्पॉन्डेंस’, सी २१९० ( १८७८ ) पृष्ठ ३१। देखिए सेक्रेटरी अन् स्टेट फ़र इंडिया की आज्ञा से हिंदुस्तान की सरकार के पास भेजा हुआ २१ अगस्त, सन् १८६८ ई० का पत्र।

समस्याओं के कारण सदा ही इस बात का भय है कि रूस ब्रिटिश सरकार को एशिया में तंग करे। उस का यह भी अनुमान था कि रूस शीघ्र ही हेरात को अपने अधिकार में कर लेने में समर्थ होगा और यदि हेरात पर रूस का अधिकार हो गया तो उस की शक्ति मध्य-एशिया में बहुत प्रबल हो जायगी। रालिसन ने लिखा कि "हेरात 'हिंदुस्तान की कुंजी' कहा जाता है और मध्य-एशिया में उस की स्थिति सैनिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है।.....वस्तुतः, यह कहना असत्य न होगा, यदि रूस पूर्णतया हेरात में अपने पैर जमा ले, और एक ओर मशहद तथा अरतराबाद से, दूसरी ओर मर्व होते हुए खीवा से और तीसरी दिशा में बोखारा और ताशकंद से उस का उचित मार्ग-संबंध हो जाय, तो एशिया की कुल सेनाएँ उस को वहाँ से हटाने में असमर्थ होंगी। फिर यदि वह कुटिलता पर उतर आए—और इंग्लैंड का वैमनस्य ही उस के उस स्थान पर अधिकार करने का कारण होगा—तो उस के पास हम को हानि पहुँचाने की पूरी सुविधा होगी क्योंकि हेरात पर अनवरोध अधिकार हो जाने से फारस तथा अफ़ग़ानिस्तान की पूरी सैनिक शक्ति उस के अधीन हो जावेगी।"<sup>१</sup> अंत में रालिसन ने इस कठिनाई से बचने के लिए उपाय बताया है। वह यह कि प्रथम फारस के साथ ब्रिटिश सरकार मित्रता करे और वहाँ अपना दूत रख कर रूस के प्रभाव को मिटाए; दूसरे, शेर अली की स्थिति सुदृढ़ की जाय जिस से काबुल में ब्रिटिश प्रभाव प्रबल हो सके; तीसरे, लाहौर से पेशावर तक तथा अन्य छावनियों तक रेल बनाई जाय, और चौथे, क्वेटा में एक मजबूत किला और छावनी बनाई जाय। परंतु यदि उस से शेर अली या अफ़ग़ान लोग अप्रसन्न हों तो कोई लाभ न होगा।<sup>२</sup>

रालिसन तथा इस नीति के अन्य समर्थक इस समय तक विशेषतः क्वेटा लेने के लिए ही अनुरोध कर रहे थे, यद्यपि उन की आँख कंदहार और हेरात पर भी थी। उन लोगों का विचार था कि सरहदी पहाड़ियों के इस तरफ

<sup>१</sup> अफ़ग़ानिस्तान करेस्पॉण्डेंस' पृष्ठ ३९।

<sup>२</sup> वही, पृ० ४१।

रहने से वैरी को दरों के बाहरी मुख पर अधिकार कर लेने और पठान जातियों पर अपना प्रभाव डालने का अवसर मिल जायगा और तब आक्रमण का रोकना सहज न होगा। फिर यदि एक बार वैरी देश के भीतर आ गया तो हिंदुस्तान की असंतुष्ट प्रजा में विद्रोह का फैलना और वैरी की स्थिति का पुष्ट हो जाना कठिन न होगा। दूसरे, नैपोलियन के समय में युद्धकला ने इतनी उन्नति कर ली थी कि पहाड़ियों की बाधा अब विशेष रुकावट नहीं समझी जाती थी। इस लिए यह आवश्यक था कि पहाड़ियों के उस पार दरों के दूसरे द्वार के बाहर, ब्रिटिश छावनियाँ बनें और वैरी का देश के बाहर ही सामना किया जावे। इस के साथ ही वे लोग अफ़ग़ानिस्तान के साथ दृढ़ मित्रता के पक्ष में थे, जिस से अवसर पड़ने पर उस देश के दुर्गों और सीमा की रक्षा का अच्छा प्रबंध हो सके। इस काम के लिए वे काबुल में अंगरेज राजदूत रखना चाहते थे और हेरात आदि सरहदो नगरों में अन्य अधिकारी जो उस भाग के समाचारों से भारत सरकार को सूचित करते रहे। परंतु लारेंस के समय में और उस के बाद आने वाले दो वायसरायों के शासन-काल में उन के विचारों पर कार्य होना असंभव था क्योंकि वे सभी 'तटस्थ नीति'<sup>१</sup> के पक्षपाती थे।

इंग्लिस्तान में अनुदार दल का प्राबल्य होने पर डिसगयले प्रधान-मंत्री हुआ और तुर्की में रूस के अत्याचार के कारण 'निकट पूर्वीय समस्या'<sup>२</sup> का आरंभ हुआ। प्रधान-मंत्री ने रूस का विरोध करने के लिए हिंदुस्तान से सेना लाने की धमकी दी और रूस ने भी मध्य-एशिया में ब्रिटिश सरकार को छकाना चाहा। इस पर ब्रिटिश सरकार ने अफ़ग़ानिस्तान के प्रति नई नीति पर आचरण करना चाहा, जिस से अमीर पूर्णतया हिंदुस्तान सरकार के अधीन हो जाय और रूस का फंदा उस पर न पड़ सके। इधर इतने दिनों में मध्य-एशिया में रूसी साम्राज्य भी बढ़ गया था। १८७३ ई० में खीवा पर उस का अधिकार हो गया था और अब वह सर्व पर दाँत लगाए हुए था। ताशकंद का रूसी गवर्नर

<sup>१</sup> 'पालिसी अन् नान-इंटरेंशन' ।

<sup>२</sup> नियर ईस्ट प्रॉब्लेम

जेनरल काफ़मैन अमीर शेर अली से पत्र-व्यवहार करता था और उस को मित्रता तथा सहायता का आश्वासन दे रहा था। ऐसे समय में विजय और साम्राज्यवाद के विचारों से परिपूर्ण लार्ड लिटन वायसराय हो कर आया। चलते समय ब्रिटिश सरकार ने उस को हिदायत की थी कि वह अमीर से काबुल में अंग्रेज़ राजदूत रखने के लिए अनुरोध करे और रूस के विरुद्ध उस को सहायता का वचन दे। लिटन स्वयं यही चाहता था, और केवल इतना ही नहीं वह रूस को रोकने के लिए अफ़ग़ानिस्तान को पूर्णतया ब्रिटिश सरकार के अधीन करना चाहता था। उस ने 'वैज्ञानिक सीमा' की नीति को पुनर्जीवन दिया और अपने विचारों तथा कार्यों से उस को एक नया तथा पूर्ण रूप दिया, जिस के फल-स्वरूप अमीर काबुल के साथ एक निरर्थक युद्ध हुआ, परंतु हिंदुस्तान की सीमा में कुछ वृद्धि हुई।

लिटन ने आते ही कंटा पर अधिकार कर लिया और सड़क बनाने की आज्ञा दी। इस प्रकार 'अग्रसर नीति' में पहला पग बढ़ाया गया। जब दक्षिण में स्थिति दृढ़ हो गई तो उस ने शेर अली से काबुल में राजदूत रखने के लिए अनुरोध किया परंतु अमीर ने उस को स्वीकार न किया। इधर रूस का राजदूत स्टोलीटाक काबुल आया और शेर अली ने उस का स्वागत भी किया। इस घटना से लिटन के शरीर में आग लग गई और उस ने निश्चय किया कि या तो अमीर को अपनी इच्छानुसार दबा ही लेगा या उस को नष्ट कर डालेगा। इस लिए उस ने बलपूर्वक एक राजदूत काबुल भेजना चाहा और यह निश्चय किया कि यदि अमीर उस को मार्ग में रोकेगा तो युद्ध छेड़ दिया जायगा। इस आशय का उस ने ३ अगस्त १८७८ ई० को एक पत्र भारत-सचिव क्रैनब्रुक को लिखा, जिस के आरंभ में उस ने 'वैज्ञानिक सीमा' और उस की रक्षा के संबंध में अपने विचार प्रकट किए। दूसरा अफ़ग़ान युद्ध (१८७८-८० ई०) इन्हीं आकांक्षाओं की वृत्ति के लिए हुआ था। अतएव 'वैज्ञानिक सीमा' की समस्या के इतिहास में इस पत्र का विशेष महत्त्व है। उस ने लिखा कि लोगों की यह धारणा कि रूस की शक्ति शीघ्र ही नष्ट हो जायगी और वह मध्य एशिया में बहुत दिन प्रचल न रह सकेगा भ्रांति पूर्ण है, क्योंकि "अब रूस की सरहद

१५० मील और निकट आ गई है और रूसी अभिकारियों तथा सेना का काबुल में सम्मान-पूर्वक स्वागत किया गया है, जो हमारी सीमा से १५० मील के भीतर ही है।" पुनः 'वैज्ञानिक सीमा' के संबंध में उस ने लिखा कि जो विचार मेरे यहाँ आने के पहले थे वे अधिक पुष्ट हो गए हैं और उन का अन्वय इस प्रकार है :—

“१—यद्यपि छोटी, संभवतः निर्बल और मित्र, एशियाई रियासतें एक प्रतिद्रोही प्रबल यूरोपियन साम्राज्य की अपेक्षा अधिक भंतोपजनक पड़ती होंगी तथापि इस की आशा नहीं की जा सकती कि वे आधिक समय तक जीवित रह सकेंगी। अतः यह निश्चय है कि एक न एक दिन ब्रिटिश तथा रूसी साम्राज्य की सीमाएँ उत्तर-पश्चिम में एक दूसरे को स्पर्श करेंगी।

“२—अभी समय है कि हम इस पर विचार कर लें कि हम किस स्थान पर यह संपर्क चाहते हैं जिस में हम को कोई असुविधा या हानि न हो।

“३—संपर्क की रेखा जिसे हम निश्चय करे हृद सैनिक रेखा होनी चाहिए।

“४—परंतु हमारी वर्तमान सीमा सैनिक दृष्टि में बहुत ही अनुचित है, क्योंकि उन सब दरों के बाहरी द्वार, जिन के द्वारा हिंदुस्तान में आने का मार्ग है, वैरी के हाथ में पड़ जाते हैं। भारतवर्ष को, उत्तर-पश्चिम में, प्राकृतिक सीमा हिंदूकुश पर्वत-श्रेणी है, और वह श्रेणी तथा ऐसी चौकियाँ ही, जो उस के दरों को रक्षा के लिए आवश्यक हों, हमारी अंतिम सीमा होनी चाहिए।

“जो लोग आधुनिक युद्ध कला के ज्ञाता हैं उन का मत है कि पर्वतों के पीछे रक्षा के लिए खड़े होने की प्रथा नैपोलियन के पूर्व थी, और वर्तमान काल में जहाँ भी उस का अनुकरण किया गया है वहाँ ही विनाश हुआ है। मेरे विचार में भारतवर्ष की एक रक्षा-योग्य हृद सरहद बनाई जा सकती है। बाईं तरफ एक पार्श्व फारस को खाड़ी से रक्षित है और पश्चिमी बर्खाचस्तान की मरुभूमि से आच्छादित है। केटा में अधिकार हो जाने से हमारी स्थिति अधिक पुष्ट हो जाती है, क्योंकि आते हुए वैरी का वहीं प्रतिरोध हो सकता है, और बोलन के इस ओर हम को तैयार होने के लिए काफी समय मिल सकता

है। अतएव उस भाग में मुल्तान से ले कर समुद्र तक हमारी सीमा संतोषजनक है। सैनिक दृष्टि से हम क़ंदहार पर अधिकार न करना चाहेंगे, परंतु राजनीतिक दृष्टि से क़ंदहार को वैरी के हाथों में जाने देना हानिकारक होगा और कदाचित् रक्षा के निमित्त उस स्थान को भी अधीन कर लेना आवश्यक होगा जिस से खेलात-गिलज़ई राजनी और वहाँ से दरों में हो कर सीमा तक आने-वाले मार्गों को रोका जा सके।

“दाहिनी तरफ हिमालय की ऊँची दीवाल और तिब्बत की मरुभूमि से हमारी रक्षा होती है और उस ओर आगे बढ़ने की कोई आवश्यकता नहीं है।...परंतु मध्य-भाग ( क़ेटा से चित्राल ) की रक्षा का प्रश्न जटिल है। मैं चाहता था कि हेरात तक हिंदूकुश और उस की शाखाएं हमारी मुख्य सीमा हों, बलख, मैमनह और हेरात में चौकियाँ रखी जाएँ और आमू नदी तक हमारा आधिपत्य समझा जाय। परंतु बदख़शां, बलख इत्यादि रूस के अधिकार में हो जावेंगे, इस से हम को उन का विचार छोड़ देना चाहिए। तब हमारे लिए आवश्यक होगा कि शीघ्र ही बामियान आदि स्थानों को हम अपने अधिकार में कर ले, क्योंकि वे हिंदूकुश के उत्तरी द्वारों को बंद कर सकेंगे। हमारे लिए दो रेखाएँ हैं, एक बाहरी, आमू नदी तक, और दूसरी, भीतरी पर्वतों के पास, जिस की चौकियाँ बामियान आदि में होंगी। यदि हम भीतरी रेखा को ही निश्चित करें तो हमारी सीमा बामियान से पश्चिम हेलमंद नदी के बराबर गिरिशक तक आएगी। यह तो सैनिक दृष्टि से उचित होगा, लेकिन अंततः हम को राजनीतिक कारणों के अनुसार ही कार्य करना होगा।...मर्ब को हम रूस के हाथ में जाने से नहीं बचा सकते हैं।...हेरात ही हमारे और रूस के बीच में झगड़े का स्थान है और राजनीतिक दृष्टि से उस को रूस, फ़ारस या अन्य किसी वैरी के हाथ में पड़ जाने देना हमारे लिए अनुचित होगा।”

इसी पत्र में उस ने लिखा कि हमारी नीति इस प्रकार होनी चाहिए कि प्रथम, अमीर को धमकी या लोभ से बाध्य करें कि वह अफ़ग़ानिस्तान से रूसी प्रभाव को सदा के लिए हटाए, और यदि वह स्वीकार न करे तो, दूसरे, उस को कोई सहायता न दें और अफ़ग़ान राज्य को नष्ट कर के एक मित्र शासक



गद्दी पर बैठाएँ और तीसरे, उस देश का इतना भाग अपने अधिकार में कर लें जिस से उत्तरी-पश्चिमी सीमा की रक्षा सदा के लिए सुगम हो जाए।

इस आशय का लिटन ने अकेला यही पत्र नहीं लिखा। ९ सितंबर १८७८ ई० के हिंदुस्तान सरकार के पत्र का भी यही विषय था। लिटन ने 'वैज्ञानिक सीमा' को उत्तरी-पश्चिमी पहाड़ियों के उस पार तक ही परिमित न रख कर हिंदूकुश तक बढ़ाना चाहा और कंदहार, हेरात, बामियान आदि स्थानों में अपनी सेना रखने का प्रस्ताव किया। वह अफ़ग़ानिस्तान को मध्यवर्ती-राष्ट्र<sup>१</sup> का पद न देना चाहता था वरन् उस को और उस की सैनिक तथा पर-राष्ट्र नीति को अपने अधीन करना चाहता था, जिस से रूस को इस देश से बहुत दूर पर ही रोका जा सके। हिंदूकुश तक अपनी सरहद्द बढ़ा कर वह सौर्य तथा मुग़ल सम्राटों की नीति का अनुसरण करना चाहता था। इस के लिए काबुल की स्वतंत्रता का अपहरण आवश्यक था और इस कारण कि अमीर शेर अली अपना गला न फँसाना चाहता था, उस के विरुद्ध युद्ध की घोषणा कर दी गई। दूसरे अफ़ग़ान युद्ध का विशेष कारण यही 'वैज्ञानिक सीमा' का प्रश्न था।

लिटन पहले से ही अफ़ग़ानिस्तान को दो भागों में विभक्त करना चाहता था। और एक पश्चिमी रियासत<sup>२</sup> बनाना चाहता था जिस से कंदहार तथा हेरात के शासक पर उस का पूरा आधिपत्य रह सके और उस के द्वारा सीमा की रक्षा सहज हो जाय। अतः जब अवसर आया तो उस ने कंदहार में अलग शासक नियुक्त किया। काबुल के लिए उस ने अबदुर्रहमान को चुना और उस से बात-चीत आरंभ हुई। परंतु इसी समय इंगलैंड में शासन-परिवर्तन हुआ और उदार-दल के नेता ग्लैड्स्टन प्रधान-मंत्री हुए। इस दल ने लिटन की नीति का घोर विरोध किया था अतः उस ने वायसराय पद

<sup>१</sup> 'अफ़ग़ानिस्तान करेस्पॉन्डेंस' १८८१ नं० २, पृ० ४-२१।

<sup>२</sup> 'बफ़र स्टेट'।

<sup>३</sup> 'वेस्टर्व सायनेट'।

से इस्तीफा दे दिया और उस के स्थान पर रिपन नियुक्त हुआ। नए शासन के आने के पूर्व ही क़ंदहार के संबंध में विचार हुआ था। जेनरल राबर्ट्स का मत था कि क़ंदहार में ब्रिटिश सेना का रहना आवश्यक है, इस लिए उस नगर पर अधिकार रक्खा जाय और शेष पराजित भाग लौटा दिए जायँ। वह ख़ैबर तथा कुर्रम के मार्गों की तनिक भी चिंता न करता था, यदि क़ेडा और क़ंदहार में सेना रहे। राबर्ट्स का समर्थन लिटन, ग्रीन, मेरवेडर रालिसन तथा नेपियर कर रहे थे और उस के विरोध में बोल्सले, ऐंडी, लारेस तथा पेरी थे। फ्रील्ड-मार्शल सर डोनेल्ड स्टीवर्ट, और नार्मन भी उस के पक्ष में न थे, परंतु सेनाध्यक्ष हेन्स के अनुसार क़ंदहार पर अधिकार रखना उचित था<sup>१</sup>। परंतु इस समय क़ंदहार के अतिरिक्त अफ़गानिस्तान के किसी भी भाग पर ब्रिटिश आधिपत्य कोई भी न चाहता था और लिटन की हिंदूकुश तथा हेरात तक विस्तृत 'वैज्ञानिक सीमा' का विशेष समर्थन न था। रिपन के आने पर ब्रिटिश मंत्रिमंडल ने निश्चित किया कि क़ंदहार भी अब्दुर्रहमान को दे दिया जाय और इस घटना के बाद लिटन की नीति का सर्वथा अंत हो गया। परंतु युद्ध के फलस्वरूप पिशिन, सोबी और कुर्रम घाटी हिंदुस्तान सरकार के आधिपत्य में आ गई, और पीछे वापस आने की इच्छा रहते हुए भी रिपन या डफ़रिन क़ेडा को न छोड़ सके, बल्कि रेल का संबंध चमन तक होगया। 'अग्रसर नीति' का यह अंश तो स्थायी रहा ही।

रिपन ने पुनः अफ़गानिस्तान को 'मध्यस्थ राष्ट्र' का पद दिया और उस ने प्रयत्न किया कि अब्दुर्रहमान की स्थिति काबुल में पुष्ट हो जाय। नया अमीर भी हिंदुस्तानी सरकार का मित्र था इस से जब तक वह जीवित रहा भगड़े का कोई विशेष अवसर न आया। पुनः ब्रिटिश सरकार ने प्रयत्न किया कि अफ़गानिस्तान तथा रूस की सीमा निश्चित हो जाय, जिस से रूसी साम्राज्य हमारे देश की ओर अधिक न बढ़ सके। सरहद्दी कमोशन बैठा और

<sup>१</sup> इन लोगों की सम्मतियाँ 'क़ंदहार संबंधी पत्र' शीर्षक पार्लियामेंट की रिपोर्ट (अफ़गानिस्तान १८८१, नं० २) में दी हुई हैं।

उस ने स्थान पर जा कर १८८६ ई० में सोमा नियत कर दी। जब तक अफगानिस्तान मित्र तथा शक्तिशाली है, तब तक रूस के आक्रमण का कोई भय नहीं है, इस विचार से फिर कभी हेरात तथा कंदहार तक बढ़ने की नीति का अवलंबन न किया गया। लार्ड लेंसडाउन तथा सेनाध्यक्ष राबर्ट्स भी 'अप्रसर नीति' के प्रतिपक्षी थे परंतु वे केवल उत्तरी-पश्चिमी पहाड़ियों के दूसरे पार्श्व पर सुदृढ़ स्थानों को ही अपने अधीन कर के वहां तक रेल तथा सड़क का संबंध करना चाहते थे। इस से अमीर भयभीत हुआ और संभव था कि परस्पर द्वेष की आग सुलग उठती, परंतु ब्रिटिश सरकार ने वायसराय को सहयोग न दिया और अंत में डूरेड ने अमीर से सिल कर हिंदुस्तान तथा अफगानिस्तान के बीच की सीमा को भी निश्चित कर दिया, जो 'डूरेड लाइन' के नाम से विख्यात है। रूस का भय न रह जाने से इस के उपरांत भारत सरकार की नीति 'डूरेड लाइन' तक विस्तृत भूमि-भाग तथा पठान जातियों को अपने अधीन करने की रही है, और एलागन तथा कर्जन के समय में दुर्ग, सड़कें तथा रेलें इस भाग में बनाई गईं और पठान जातियों के विद्रोह को दमन किया गया। इस समय दक्षिण भाग में चमन तक, मध्य में कुर्रम की घाटी में, और खैबर दर्रे में रेल बन गई है, जिस से उत्तर-पश्चिम की रक्षा का उचित उपाय हो गया है।

'वैज्ञानिक सीमा' का क्या अर्थ है ? द्वितीय अफगान युद्ध के लगभग बीस वर्ष तक इस का अर्थ यही लिया जाता था कि युद्ध की आवश्यकता के अनुसार वह कौन भूमि-भाग है, जिस की रक्षा करना, मध्य-एशिया से आक्रमण होने पर, नितांत आवश्यक है। युद्धविद्या-विशारद इस प्रश्न पर सहमत न थे। कुछ लोग हेरात तक को संमिलित कर लेते थे, दूसरे बलख को भी अधीन करना चाहते थे, परंतु बहुमत काबुल-गजनी-कंदहार के पास एक रेखा डालना चाहता था, जिस की रक्षा अनिवार्य हो। यह भाग छोटा भी है और कोई चैरी इस को बचा कर उत्तर या दक्षिण में नहीं जा सकता है, क्योंकि एक ओर ऊँचे पहाड़ हैं और दूसरी ओर मरुभूमि। उन की यह भी धारणा थी कि यदि ये स्थान हिंदुस्तान की वृत्तनियों से रेल द्वारा संबद्ध हो जायँ तो दोनों

पार्श्वों पर सुगमता और शीघ्रता से सेना लाई जा सकती है। परंतु द्वितीय अफगान युद्ध के बाद इस भाग से भी लौटना पड़ा और 'वैज्ञानिक सीमा' के विचार को छोड़ देना पड़ा। तिस पर भी एक युद्ध इस के कारण हुआ और ये भाव बहुत समय पश्चात् तक बने रहे, जिस से हिंदुस्तान सरकार की उत्तर-पश्चिमी सरहद्दी नीति पर बहुत प्रभाव पड़ा है।

---



# समालोचना

## साहित्य का इतिहास

आधुनिक हिंदी साहित्य का इतिहास—लेखक, श्रीयुत कृष्णशंकर शुक्ल,  
एम्० ए० । प्रकाशक, हिंदी-साहित्य-कुटीर, बनारस । १९३४ । मूल्य २।।)

इधर कुछ वर्षों के भीतर, हिंदी साहित्य के इतिहास पर अनेक ग्रंथ प्रकाशित हुए हैं। इन में हमारे साहित्य के इतिहास पर समष्टि-रूप से दृष्टिपात किया गया है। परंतु अब आवश्यकता इस बात की प्रतीत होने लगी है कि हम अपने साहित्य के इतिहास पर समष्टि-रूप से न विचार कर, विशेष कालों को लें, और उन का विशेषता के साथ अध्ययन करें। प्रस्तुत ग्रंथ इसी दिशा में एक प्रयास है। इस ग्रंथ के लेखक पंडित कृष्णशंकर शुक्ल से, हिंदी-संसार उन के केशवदास-संबंधी आलोचनात्मक ग्रंथ द्वारा परिचित हो चुका है। इस पुस्तक में लेखक ने हमारे साहित्य की पिछले सत्तर वर्षों की प्रगति का वर्णन किया है।

यह मानी हुई बात है कि इस काल में हम अपने साहित्य में गद्य और पद्य के जितने विविध रूप पाते हैं, इतने इस से पूर्व के कालों में नहीं मिलते। बलशाली पाश्चात्य सभ्यता के संघर्ष ने और वहाँ के साहित्य ने हमारे साहित्य में जो परिवर्तन उपस्थित किए हैं, उनका भी परिचय हमें इसी काल में मिलता है। परंतु इस काल का वर्णन उठा लेने में एक विशेष असुविधा है। यद्यपि यह संभव है कि इस काल के आरंभ के व्यक्तियों पर विचार करते हुए हम नटस्थ रह सकें परंतु हमें बहुत-से ऐसे साहित्यिकों पर विचार करना है जो हमारे सम-सामयिक हैं। ऐसा करने में लेखक में पक्षपात या विरोध की भूलक आजाना स्वाभाविक है। इसी प्रकार साहित्यिकों के चुनाव में हम ऐसे नाम

रख सकते हैं जिन का कदाचित् काल के प्रवाह के साथ नाम मिट जाये। ऐसे नाम हम से छूट भी सकते हैं जिन को भविष्य मान्य समझे, तो भी समकालीनों पर विचार करना उचित ही है और समकालीनों द्वारा उपस्थित किया हुआ कार्य उपेक्षणीय न होना चाहिए।

इस बात को स्वीकार करने में कोई आपत्ति न होनी चाहिए कि लेखक ने अपनी सम्मति देने में यथा-साध्य पक्षपात से दूर रहने का प्रयत्न किया है। पुस्तक में पर्याप्त सामग्री जुटाने का और उस के आधार पर आलोचनात्मक वर्णन का प्रयत्न किया गया है। यद्यपि पुस्तक का आलोचनात्मक अंश अधिक गंभीर और सुसंयत हो सकता था, फिर भी यह मान्य होना चाहिए कि उस में एकत्र की गई सामग्री मूल्यवान है।

पुस्तक के विषय का विभाजन उचित रीति से किया गया है। पूर्व-पीठिका के रूप में हिंदी-साहित्य के इतिहास के आरंभ से ले कर वर्णित काल के आरंभ तक की प्रमुख साहित्य-धाराओं का अतिसंक्षेप में वर्णन है, जो पंडित रामचंद्र शुक्ल की सम्मति के अनुसार है। आधुनिक काल में भी ब्रज-भाषा और खड़ी बोली की विभिन्न धाराओं का अलग-अलग वर्णन है। खड़ी बोली वाले भाग के आदि मध्य और वर्तमान इस प्रकार से उप-विभाग किए गए हैं, और इन प्रत्येक भागों में पद्य तथा गद्य के लेखकों, नाट्यकारों, औपन्यासिकों और आलोचकों पर अलग-अलग विचार किया गया है। पुस्तक में इस काल के सामयिक साहित्य की अति-संक्षिप्त चर्चा भी की गई है। सब मिला कर पुस्तक के ५०० पृष्ठों में बहुत कुछ पाठ्य सामग्री एकत्र हुई है।

यह नहीं कहा जा सकता कि पुस्तक में त्रुटियाँ नहीं हैं। पुस्तक का एक मुख्य दोष यह जान पड़ता है कि लेखकों के वर्णन में कहीं अति विस्तार हो गया है, और कहीं पर अति संक्षेप। बाबू मैथिली शरण गुप्त की एक रचना 'साकेत' की आलोचना में सोलह पृष्ठ लग गए हैं। दूसरी ओर कुछ प्रसिद्ध कवियों के वर्णन अति संक्षेप में दे दिए गए हैं। कुछ साहित्यिकों के जीवन-परिचय दिए गए हैं, अन्यो के नहीं, यद्यपि थोड़ी ही खोज करने पर वह प्राप्त किए जा सकते थे और उन का होना या छापे की अशुद्धियाँ भी

अनेक हैं। आशा है कि दूसरे संस्करण में इन दोषों को दूर करने का प्रयत्न किया जायगा।

लेखक पंडित रामचंद्र शुक्ल के शिष्य हैं और उन्हीं ने इस पुस्तक की भूमिका लिखी है।

## कविता

शूल-कूल—लेखक, श्रीयुत नरेंद्र । प्रकाशक, माहिल्य-भवन लिमिटेड, इलाहाबाद ।  
१९३८। मू. ५। ॥)

पंडित मुमित्रानंदन पंत ने अपनी रचनाओं द्वारा जितने नवीन हिंदी कवियों को प्रभावित किया है, उतना प्रभाव इस काल के किसी अन्य कवि ने नहीं डाला है। परिणाम-स्वरूप नवीन कवियों का एक वर्ग उत्पन्न हो गया है जो पंत-स्कूल नाम से ज्ञात है। श्रीयुत नरेंद्र शर्मा इसी वर्ग के होनहार और प्रतिभाशील कवि हैं। समालोच्य पुस्तक उन की कविताओं का पहला संग्रह है। इस में लगभग चालीस छोटी-बड़ी कविताएँ हैं। यह देख कर संतोष होता है कि इन में से अधिकांश अच्छे कोटि की हैं। यह कदाचित् अनिवार्य था कि इन कविताओं का रचयिता, अपने वर्ग की प्रचलित शब्दावली और बहुत कुछ उस की शैली ग्रहण करता। साथ ही इस बात को भी स्वीकार करना चाहिए कि लेखक ने अपने निजी विचारों, भावों और कल्पनाओं को प्रकट करने का उद्योग किया है, और इन कविताओं में हमें लेखक का व्यक्तित्व प्रकट होता है। यह व्यक्तित्व ऐसा है जो प्रकृति के निरीक्षण से भी प्रभावित हुआ है और मनुष्य के अंतर्हित सूक्ष्म मनोभावों से भी।

कई ऐसी कविताओं के नाम लिए जा सकते हैं जो उच्च कोटि की हैं। 'शिव-स्तुति' की शब्द-ध्वनि प्रभावशाली है। 'वेश्या' और 'पापियों से क्रुद्ध के प्रति' नामक कविताओं में पापियों के प्रति सहानुभूति परिलक्षित है। 'तुहिन-विंदु' और 'शैलकुमारी' प्रकृति संबंधी कविताओं के अच्छे उदाहरण हैं। 'फुहार' और 'चमेली' सुंदर गीति-काव्य हैं।

पंडित अमरनाथ भा ने इस पुस्तक की प्रस्तावना में लेखक के संबंध में प्रोत्साहन के वाक्य लिखे हैं



हिमानी लेखक, श्रियुत शांतिप्रिय द्विवेदी प्रकाशक हिंदी मंदिर इलाहाबाद

१९३४। मूल्य )

लगभग पाँच वर्ष हुए पंडित शांतिप्रिय द्विवेदी ने अपनी कविताओं का एक छोटा-सा संग्रह 'नोरव' नामक प्रकाशित किया था। इस संग्रह का उस समय साहित्यिकों ने स्वागत किया था। यह बात नहीं कि इस पहले संग्रह में परिपूर्णता लक्षित रही हो। परंतु इस में एक भावुक होनहार कवि का प्रथम परिचय अवश्य मिला था। श्रियुत शांतिप्रिय द्विवेदी ने इन वर्षों के बीच बहुत सी रचनाएँ नहीं कीं, जो कि एक अच्छी ही बात हुई। वर्तमान पुस्तक में उन के भावों में अधिक स्पष्टता और भाषा में अधिक परिमार्जन दिखाई पड़ता है। द्विवेदी जी भी पंडित सुमित्रानंदन पंत के शब्द-सौन्दर्य से बहुत प्रेरित हैं और स्वयं पंत जी ने इस पुस्तक की रचनाएँ एक दृष्टि देख भी ली हैं। कुछ कविताएँ सचमुच मार्मिक हुई हैं। हमें आशा है कि द्विवेदी जी की प्रतिभा आगे चल कर और भी सुंदर विकास पाएगी।

भिखारिन—लेखक, श्रियुत शंभुदयाल सक्सेना। प्रकाशक, नवयुग ग्रंथ-कुठार फर्रुखाबाद। १९३४ मूल्य १।)

इस छोटी सी परंतु सुंदर कविता-पुस्तक में पाठकों के सामने हमारे समाज के एक करुण चित्र का—अर्थात् भिखारिन के जीवन का—चित्रण किया गया है। रचना अच्छी श्रेणी की है और खड़ी बोली का उपयोग साधारणतः बहुत शुद्ध हुआ है। कवि को रचना में एक मोहक प्रवाह है। श्रियुत शंभुदयाल सक्सेना ने हिंदी कविता की कई छोटी पुस्तकें लिखी हैं, इन में 'अमरलता' मुख्य थी। प्रस्तुत पुस्तक 'अमरलता' के लेखक के अनुरूप है।

## गद्य-गीत

तूणीर—लेखक, श्रियुत देवदूत। प्रकाशक, हिंदी-मंदिर प्रेस, इलाहाबाद।

१९३४। मूल्य १।)

इस छोटी-सी पुस्तिका में इकतीस गद्य-गीत एकत्र किए गए हैं। इन में हमें एक सृष्टि सुरभि मिलती है। लेखक में कवि की कल्पना है और वह

उन्हें सुंदर शब्दों में भाव प्रवणता के साथ प्रस्तुत कर सका है इन गीतों के विचार पाठकों के चिंतन को उन्नत बनाएँगे

पंडित रामनरेश त्रिपाठीजी ने पुस्तक के लिए एक प्रशंसात्मक भूमिका लिखी है ।

## नाटक

राजयोग और सिंदूर की होली—लेखक, श्रीयुत लक्ष्मीनारायण मिश्र ।  
प्रकाशक, भारती-भंडार, बनारस । १९३४ । मूल्य प्रत्येक का १।)

पंडित लक्ष्मीनारायण मिश्र हिंदी के उदीयमान नाट्यकार हैं । पिछले तीन-चार वर्ष के भीतर इन्होंने प्रायः आधे दर्जन नाटक प्रकाशित किए हैं । समालोच्य दो नाटक उन की सब से नवीन कृतियाँ हैं । इन नाटकों पर समष्टि-रूप से विचार करते हुए यह कहना पड़ेगा कि श्रीयुत लक्ष्मीनारायण मिश्र ने आधुनिक हिंदी साहित्य में अपने नाटकों के कारण एक सुंदर स्थान प्राप्त किया है । लेखक का पहला नाटक 'अशोक' सफल नहीं हुआ था । उस के पढ़ने से इस का पता चलता है कि लेखक ऐतिहासिक नाटकों के लिखने के साधन नहीं रखता । परंतु ज्योंही लेखक ने वर्तमान सामाजिक विषयों और समस्याओं को अपने नाटकों का विषय बनाया उस की विशेषता सामने आई । इस से यह परिणाम न निकालना चाहिए कि पंडित लक्ष्मीनारायण मिश्र जी के सामाजिक नाटक सर्वथा दोष-हीन हैं । क्योंकि उन में वास्तव में अपरिपक्वताएँ हैं—चरित्र-चित्रण तथा सादृश्य दोनों में ही । यह भी विचार उठता है कि लेखक का नाट्यमंच का ज्ञान विशेष व्यावहारिक होता तो अच्छा होता । लेकिन यह बात मान्य होनी चाहिए कि हिंदी-जगत में जो इने-गिने नाट्यकार हैं उन में मिश्र जी न केवल अपने उद्योग में कौशल प्राप्त करने के लिए उत्सुक जान पड़ते हैं वरन् वास्तव में उन्होंने ने बहुत कुछ सफलता भी प्राप्त की है । ये दो नाटक जो सामने हैं उन में उन की विकासोन्मुखी कला का परिचय प्राप्त होता है । मिश्र जी ने आधुनिक सामाजिक प्रश्नों पर स्वयं भी विचार किया है और पाश्चात्य साहित्य का ज्ञान भी उन के लिए सहायक हुआ है ।

‘राजयोग’ और ‘सिद्ध की होली’ दोनों ही समस्या-नाटक हैं। इन में से प्रथम केवल आठ घंटे के भीतर घटित घटनाक्रम का चित्रण करता है। इस समय के भीतर हमारे सामने कई विभिन्न समस्याएँ उर्पाथन होती हैं और गहरे प्रतिस्पर्द्धी मनोभावों से परिचय मिलता है। पात्रों की मूल्य आधिक नहीं और दृश्यों का परिवर्तन भी बहुत बार नहीं होता। प्रत्येक पात्र अपनी विशेष और विभिन्न समस्या के सुलभाने में लगा हुआ है। गर्व-प्रथम तो शत्रुसूदन है। यह एक राज्य का युवा स्वामी है। यद्यपि इस की पड़ती सो जीवित है वह एक दूसरी कन्या से, उस की आधुनिक शिक्षा और संस्कृति देख कर, विवाह कर लेता है। इस पर भी वह इस बात का अनुभव करता है है उस की सुख की पूर्ति में कुछ कमी रह जाती है। इस कन्या की सगाई इस से पूर्व शत्रुसूदन के दीवान के पुत्र से हो चुकी थी। दीवान गघुवंश पुराने विचारों का स्वामिभक्त कर्मचारी है और उसे अपने पद के पितृपरंपरागत होने का विशेष गर्व है। वह वृद्ध होने पर भी अपने पद से नहीं हटना चाहता परंतु अपना पद अपने पुत्र के अतिरिक्त दूसरे का देना भी नहीं चाहता। उस का पुत्र नरेंद्र अपने विवाह के विषय में हताश हो कर अज्ञातवास में चला गया है। परंतु वह नाटक के मध्य में लौट आता है—एक योगी के वेश में। उस ने इस अज्ञातवास के अवसर में बड़ी शक्तियाँ प्राप्त कर ली हैं। गजराज एक वृद्ध और विश्वस्त नौकर है परंतु उस के हृदय पर एक बड़ा भार है, वह यह कि वह अपनी नई स्वामिनी का औरस पिता है और इस रहस्य को वह छिपाए हुए है। योगी अपनी शक्तियों द्वारा इस रहस्य का उद्घाटन कराता है और इस प्रकार एक नई परिस्थिति उत्पन्न हो जाती है। इस सब घटना-चक्र में सब से दुःखी आत्मा चंपा की है। वह शिक्षिता है और सुसंस्कृत। अपने पति के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करना चाहती है, परंतु नरेंद्र के प्रति अपना प्रेम, जो दे चुकी है उसे भूल नहीं सकती। इस घटना-चक्र का कुशलता-पूर्वक निर्वाह किया गया है। अंत में नरेंद्र महान् त्याग करता है और अंतिम पटाक्षेप होने के पूर्व वह अपने उपदेश द्वारा अन्य पात्रों के बीच एक प्रकार का समझौता करा देता है।

‘सिद्धूर की होली’ में भी मनोभावों का वैषम्य है परंतु दूसरे प्रकार का। इस में पात्रों की संख्या अपेक्षाकृत अधिक है परंतु मुख्य पात्र तीन हैं। मुरारीलाल एक सरकारी कर्मचारी है, जिस का अपने एक मित्र की हत्या में हाथ है। यह अपने मित्र का धन अपहरण करता है परंतु उस के पुत्र मनोजशंकर का पालन करता है, और उस की शिक्षा का प्रबंध करता है तथा उसे अपना दामाद बनाने का इच्छुक है। मुरारीलाल एक हत्यारे से घूस का रूपया भी ग्रहण करता परंतु जिस युवक की हत्या होती है उस से मुरारी लाल की कन्या चंद्रलंखा हृदय में मुग्ध थी। मनोजशंकर पर अपने पिता की सृत्यु का रहस्य खुल जाता है और इस से वह बहुत विचलित होता है। उधर चंद्रकला भी अपने पिता के प्रति विरोध प्रकट करती है और मुरारीलाल को छोड़ कर जाना चाहती है परंतु मुरारीलाल अपने विचारों के आघात में पड़ जाता है।

पंडित अमरनाथ भ्ना ने पहले नाटक पर और डाक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी ने दूसरे नाटक पर अपने महत्त्वपूर्ण विचार प्रस्तावना-रूप में दिए हैं, जिन से पुस्तकों का मूल्य बढ़ जाता है।

## उपन्यास और गल्प

चित्रलेखा—लेखक, श्रीयुत भगवतीचरण वर्मा । प्रकाशक, साहित्य-भवन लिमिटेड, इलाहाबाद । १९३४ । मूल्य १।।।)

श्रीयुत भगवतीचरण वर्मा कवि-रूप में हिंदी संसार में प्रतिष्ठा प्राप्त कर चुके हैं। कुछ वर्ष हुए जब आप की कविताओं का संग्रह प्रकाशित हुआ था, तब साहित्यिकों ने उस का स्वागत किया था। इस के बाद वह कविताएँ और गल्प समय-समय पर लिखते रहे हैं और इन्होंने हिंदी की प्रमुख पत्र-पत्रिकाओं में स्थान पाया है। अब वह उपन्यासकार के रूप में प्रकट हुए हैं।

कुछ विचारों से ‘चित्रलेखा’ एक अच्छा उपन्यास है। जहाँ तक हिंदी में उपन्यास-लेखन की बात है, यह एक नए पथ पर चला है। पुस्तक लिखने की प्रेरणा लेखक को अनातोल फ्रांस की उत्कृष्ट रचना ‘थायस’ पढ़ कर हुई, इस बात को लेखक स्पष्ट रूप से और विनीत भाव से अपनी छोटी-सी भूमिका

ने स्वीकार कर लेता है इस पुस्तक में तथा फ्रांसीसी महारथी की कृति में कुछ साम्य भी है। दोनों उपन्यासों की कथा वस्तु-चर अतीत काल में गृहीत है। प्रस्तुत पुस्तक का कुमारगिरि पैकन्यूटियस और बीजगुप्त निसियस का स्थान ले रहे हैं। उपन्यास की प्रधान पात्री चित्रलेखा के चित्रण से स्वयं थायस की स्मृति होती है। दोनों उपन्यासों में मनुष्य के सामने उपस्थित प्रलोभनों की और उस के पतन की समस्या वर्णित है। इस पतन को सुम्पट करते हुए, दोनों उपन्यासों में हमें ऐसे चरित्र मिलेंगे जो प्रलोभनों के बशवर्ती होते हुए भी एक ऐसी दार्शनिक दृष्टि रखते हुए प्रतीत होते हैं, जो उन के चरित्रों की रक्षा करती है। दोनों उपन्यासों में हम पाप और पुण्य के विषय पर लंबे विचार पाते हैं, और दोनों में संशयवाद का संपादन।

इन साम्यों को छोड़ कर, कदाचित् प्रस्तुत पुस्तक की समानता प्रसिद्ध फ्रांसीसी लेखक की महान रचना से करनी उचित नहीं। विषय तथा कथा के निर्वाह और साहित्यिक परिमार्जन और उत्कृष्टता के लिए फ्रांसीसी महारथी अनातोल अपने जीवन-काल में अपनी बराबरी करने वाला नहीं रखता था। परन्तु श्रीयुत वर्मा के पक्ष में यह कहना पड़ेगा कि उन्होंने एक ऐसी कथा प्रस्तुत की है जो अत तक पाठक का मनोरंजन करती है और जो हिंदी पाठकों के सामने कुछ नवीन विचार प्रस्तुत करती है।

पुस्तक में अनेक ऐतिहासिक संभ्रांतियाँ हैं, परन्तु इन का और ज्ञान की भूलों का सुधार दूसरे संस्करण में सुगमता-पूर्वक हो सकता है। यह स्वीकार न करना अनुचित होगा कि इस पुस्तक में हमें लेखक की उन्नति-शील प्रतिभा का परिचय मिलता है।

तरकस—लेखक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी। प्रकाशक, हिंदी-मंदिर, इलाहाबाद।

१९३४। मूल्य ॥)

लेखक ने इस संग्रह में अपनी दस कहानियाँ एकत्र की हैं। पंडित रामनरेश त्रिपाठी न केवल हिंदी के आजकल के एक प्रमुख कवि हैं वरन् उन की गद्यशैली भी एक विशेषता रखती है। उन की लेखनी के प्रवाह का परिचय इस पुस्तक में भी मिलेगा। इन कहानियों में अधिकांश हमारे सामा-

जिक जीवन का चित्रण है 'बफाती चाचा' शीर्षक कहानी बहुत करुण हुई है कुछ अन्य कहानियों में शिक्षा देने की प्रवृत्ति कथा की स्वाभाविक गति में बाधक-सी है।

द्वादशी—लेखक, पंडित वाचस्पति पाठक। प्रकाशक, भारती-मंडार, बनारस।

मूल्य १॥)

यह पाठक जी की कहानियों का एकमात्र संग्रह है। इस की भूमिका में श्रीयुक्त पंडित नंददुलारे बाजपेयी लिखते हैं—“उन की कहानियाँ सामाजिक रूढ़ियों के फोटोग्राफ नहीं, स्वरचित चित्र हुई हैं।……स्वभाव के अनुकूल ही उन की कहानियों में कथानक की नहीं, कथा पात्रों की प्रमुखता है।” इस कथन से सहमति रखते हुए यह भी कहना ठीक होगा कि ये कहानियाँ भावुकता-पूर्ण हैं, जिन्हे हम कथा-रूप में सुंदर गद्य-काव्य कह सकते हैं।

पाठक जी ने थोड़ी ही कहानियाँ लिखी हैं, किंतु इन कहानियों में उन के उत्साहपूर्ण हृदय का आशाजनक भविष्य है। निःसंदेह उन की ये कहानियाँ, नवयुवकों का स्नेह प्राप्त कर सकती हैं। यों तो द्वादशी की अधिकांश कहानियाँ अच्छी हैं, किंतु 'रानी', 'अभिभावक' 'किन्नरी', 'पगली', 'कलाकर', 'जागरण'—शीर्षक कहानियाँ विशेष रूप से द्रष्टव्य हैं। इन कहानियों में लेखक की प्रतिभा हमें विश्वास दिलाती है कि आगे वे और भी अच्छी कहानियाँ लिखेंगे।



# नोबेल पुरस्कार-प्राप्त

प्रसिद्ध नाट्यकार

जॉन गाल्सवर्दी

की

चार अमूल्य रचनाएँ

१—न्याय—'जस्टिस' नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।  
मूल्य २।)

२—हड़ताल—'स्ट्राइक' नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।  
मूल्य २।)

३—घोखाघड़ी—'स्किन गेम' नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत  
लालताप्रसाद शुक्ल, एम्० ए० । मूल्य १।।।)

४—चाँदी की डिविया—'सिल्वर बॉक्स' नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—  
श्रीयुत प्रेमचंद । मूल्य १।।)

सभी पुस्तकों पर सुंदर सुनहरी कपड़े की मजबूत जिल्दें हैं ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट:

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद